فقه الحافظ
أحمد بن الصديق الغماري

المتوفى سنة ١٣٨٠ هـ

دراسة مقارنة

تأليف
الشريف أبي محمد الحسن بن علي الكتاني الأثري
عفا الله عنه

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت لبنان

فقه الحافظ

أحمد بن الصديق الغماري

منشورات محمد علي بيضون



دار الكتب العلمية بيروت لبنان

الطبعة الثانية
٢٠٠٥ م. ١٤٢٦ هـ

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

الإدارة : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg., 1st Floor
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٣٧٨٥٤٢ (١ ٩٦١)

فرع عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
هاتف: ١٢ / ١١ / ٨٠٤٨١٠ ٥ ٩٦١+
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+
ص.ب: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان
رياض الصلح - بيروت ١١٠٧ ٢٢٩٠

http://www.al-ilmiyah.com
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun-ilmiyah.com

الكتاب: فقه الحافظ أحمد بن الصديق الغماري
المؤلف: أبو محمد الحسن بن علي الكتاني الأثري
الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت
عدد الصفحات: 221
سنة الطباعة: 2005 م
بلد الطباعة: لبنان
الطبعة: الثانية

فقه الحافظ
أحمد بن الصديق الغماري

المتوفى سنة ١٣٨٠ هـ

دراسة مقارنة

تأليف
الشريف أبي محمد الحسن بن علي الكتاني الأثري
عفا الله عنه

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير:

أتقدم بالشكر الجزيل لسعادة الدكتور محمد عدنان البخيت رئيس جامعة آل البيت لما تفضل به من جهد في مساعدتي في متابعة دراستي في جامعة آل البيت.

وأشكر كل من أمدني بكتب ومخطوطات الحافظ الغماري خاصة الشيخ محمد بن الأمين بوخبزة، والأستاذ إدريس بن الضاوية وأبناء الشيخ عبد العزيز الغماري.

وجزيل شكري لمشرفيّ الكريمين الدكتور أنس أبو عطا والأستاذ الدكتور أبي القاسم سعد الله على ما بذلاه معي من جهد وملاحظات حتى تخرج رسالتي في أحسن وضع.

إهــداء:

أهدي هذا الجهد المتواضع لوالدي الكريمين اللذين ربياني على حب الإسلام والسنة.

ولجدي الإمام الشريف محمد المنتصر الكتاني رحمه الله تعالى الذي حببني في علوم الشرع وشجعني على طلبها.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على الحبيب المصطفى وآله وصحبه أجمعين ومن اهتدى بهداه إلى يوم الدين.

وبعد، فهذا كتاب جمعته للتعريف بشيخ جدي الحافظ الشريف أبي الفيض أحمد بن محمد بن الصديق الغماري الإدريسي الحسني، رحمه الله تعالى ودراسة فقهه، ولم استقص فيه كل ما كتبه لضيق وقتي ولكوني كنت مقيداً في البحث ولغياب كثير من آثار ورسائل الشيخ وعدم وجودها في مكان واحد.

ولكني مع ذلك درست عامة مصنفاته المطبوعة وجل المخطوطة ولم يغب عني إلا الرسائل الشخصية، وقد أخبرني شيخنا علامة الشمال المغربي الشريف عبدالله التليدي أنه عاكف على جمع تلك الرسائل، وأنه قد حصل مجلداً منها وما يزال في البحث، وفقه الله وجزاه كل خير.

وقد حاولت أن تكون دراستي هذه دراسة ناقدة لا وصفاً وتمجيداً فقط، وكان ميزاني في ذلك هو ما اتفق عليه جمهور أئمة أهل السنة والجماعة، نضر الله وجوههم في جنات النعيم.

أما المسائل الفقهية فقد ناقشتها وبينت أدلتها ووجه الدلالة منها مع ذكر مذاهب أهل العلم في ذلك.

وقد كنت متردداً في حذف المذاهب البدعية من إباضية ورافضية إذ لا قيمة لفقه هؤلاء عندي لا في خلاف ولا وفاق، لكني أخيراً ارتأيت تركها على ما هي عليه ولن يعدم القارىء فائدة بمطالعتها والتعرف عليها.

وأخيراً، فأصل هذا الكتاب رسالة ماجستير في الفقه وأصوله بجامعة آل البيت، عمرها الله بالعلم، بإشراف الدكتور أنس مصطفى أبوعطا، ومشاركة الأستاذ الدكتور أبي القاسم سعدالله الجزائري، ومناقشة الأستاذ الدكتور زين العابدين العبد، الفقيه الأصولي المالكي وفقه الله وسدده، وغيره.

وإني لأقدم جزيل شكري لمشرفي الدكتور أنس أبوعطا لما غمرني به من

اهتمام ونصح وإرشاد ولما استفدته من أخلاقه المحمدية، وأشكر العلامة الدكتور سعدالله لدقته وشديد ملاحظاته، وكذلك أشكر الفقيه الجليل الدكتور زين العابدين لملاحظاته القيمة وتعليقاته الناصحة. فلهم مني جزيل الشكر وعظيم المودة.

كتبه

الحسن بن علي بن المنتصر

الكتاني الإدريسي الحسني

بعمان الأردن ٢٢ ربيع النبوي سنة ١٤٢٠هـ

تقديم:

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا اله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن حبيبنا محمداً عبده ورسوله، صلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحابته البررة المباركين.

وبعد، فقد قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]. وقال صلى الله عليه وسلم: « فخياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا »[١]

فلذلك كان خير ما يغنمه المسلم في هذه الحياة الفقه في الدين ومعرفة أحكام الله تعالى وشرائع دينه، وذلك لا يتم إلا بالاطلاع على أقاويل أهل العلم ومعرفة الخلاف والراجح والمرجوح منه بحسب القواعد العلمية التي قررها علماؤنا رحمهم الله تعالى في علم أصول الفقه.

وإن من العلماء الذين صنفوا في الفقه واجتهدوا في العديد من مسائله مع سردهم للخلاف ومناقشة المسائل الحافظ الشريف أبو الفيض أحمد بن الصديق الغماري الإدريسي الحسني، رحمه الله تعالى. فقد صنف العديد من المؤلفات في مسائل مفردة وحقق عدة تحقيقات تدل على علم وفهم.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- اشتهر الحافظ الغماري بعلم الحديث ولم يشتهر بالفقه رغم كتابته فيه، فأردت دراسة هذا الجانب من علمه ، حتى يطلع عليه الباحثون والأساتذة واستنتج مدى مؤهلاته الفقهية والاستنباطية.

٢- إنّ الغماري وإن عرفه العديد من الباحثين فإنهم لا يعرفون عنه وعن حياته إلا الشيء القليل، وذكر ذلك مع بيان منهجيته الفقهية وآرائه يساعد على

١- متفق عليه، عند البخاري (٣٣٥٣) ومسلم (٢٣٧٨).

تكوين صورة متكاملة عن شخصيته.

٣- إن كثيرا من الآثار الفكرية والثقافية لأهل المغرب لم تصل كاملة إلى المشرق، حتى إن كثيرا من المشارقة لا يعرفون من تاريخ المغرب العلمي وثقافي إلا القليل، وإن دراسة حياة وآثار الغماري تساعد على التواصل العلمي بين المغاربة والمشارقة.

٤- رغبتي في المساهمة في إثراء المكتبة الإسلامية والتنبيه على مصنفات هامة جديرة بالنشر والتحقيق، وخاصة في مسائل كثر الخلاف حولها كالمسائل الفقهية التي عالجها الغماري.

٥- إبراز مساهمة عالم مغربي شهير، لم تر كثير من مصنفاته النور بعد. وفيما أعلم، فإنه لم يصنف في فقه الغماري مثل هذا البحث بهذا الشكل أحد، وأرجو أن أفيد بذلك المكتبات الإسلامية والباحثين في الفقه ومجالاته وسير العلماء المعاصرين وجهودهم.

منهجي في البحث:

اتبعت في دراستي المنهج التالي، وهو منهج تاريخي تحليلي، مقارن :

١- التمهيد للبحث بذكر مقدمة تاريخية توضح للقارئ الزمان الذي عاشه الحافظ الغماري، وحياته والعوامل التي أثرت في شخصيته.

٢- مقارنة ما وقع لي من مسائل الغماري بآراء غيره من الفقهاء، خاصة آراء أصحاب المذاهب الثمانية وهي: الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والظاهرية والزيدية والأباضية والإمامية، مع الترجيح بينها بحسب قواعد أصول الفقه التي قررها أهل العلم.

٣- الرجوع إلى المصادر وهي هنا آثار الشيخ الغماري والاعتماد عليها بشكل رئيسي في جمع المعلومات مع توثيقها توثيقاً علمياً صحيحاً.

٤- عزو الآيات القرآنية الكريمة.

٥- تخريج الأحاديث النبوية الشريفة.

٦- الترجمة المختصرة لبعض الأعلام الذين يظن لزوم ذلك بالنسبة لهم، وبعض التعليقات اللازمة على أمور تحتاج لذلك.

٧- وضع فهرسة عامة (كشاف) للرسالة.

خطة البحث:

تشتمل هذه الرسالة على تمهيد وبابين ثم خاتمة، وبذلك جاءت الرسالة على النحو التالي:

تمهيـــــد: ويتضمن حياة الحافظ الغماري وعصره.

المبحث الأول: عصر حياة الغماري من النواحي السياسية والاجتماعية والعلمية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: عصره من الناحية السياسية.

المطلب الثاني: عصره من الناحية الاقتصادية والاجتماعية.

المطلب الثالث: عصره من الناحية العلمية (الثقافية).

المبحث الثاني: حياة الحافظ الغماري، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: نسبه وكنيته.

المطلب الثاني: ولادته ونشأته.

المطلب الثالث: رحلته لطلب العلم ومشايخه.

المطلب الرابع: مكانته العلمية وحياته الشخصية.

المطلب الخامس: تلاميذه ومؤلفاته.

المطلب السادس: مذهبه وعقيدته.

البـــاب الأول: سمات المنهج الفقهي للحافظ الغماري ومصنفاته، ويتضمن فصلين:

الفصل الأول: مصنفاته الفقهية مع وصفها وذكر ما طبع منها، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: كتابات عامة

المبحث الثاني: كتب في مسائل معينة مفردة.

الفصل الثاني: منهجية الغماري في التصنيف، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: في معرفة الغماري بأدوات الاجتهاد.

المبحث الثاني: في إكثاره من الأدلة والحجج في مصنفاته.
المبحث الثالث: في منهجه في بسط الخلاف ومعرفة مآخذ المذاهب.
المبحث الرابع: في نبذه للتقليد ودعوته للعمل بالدليل.
المبحث الخامس: في نقد منهجه الفقهي.
البـــاب الثاني: فقه الحافظ الغماري، أربعة فصول:
الفصل الأول: في مسائل الطهارة.
الفصل الثاني: في مسائل الصلاة.
الفصل الثالث: بقية مسائل العبادات.
الفصل الرابع: مسائل متنوعة.
الخاتمـــــــة: وتتضمن أهم نتائج البحث.

وبعد، فهذه رسالتي التي بذلت فيها جهدي، وحاولت الحكم على الأمور والأحكام بإنصاف واعتدال، ولَسْتُ أدعي كمالاً، بل ما كان صواباً فمن الله وما كان من خطأ فمني ومن الشيطان. والله أعلم وأحكم.

والحمد لله رب العالمين

تحليل مصادر البحث:

١- **إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس**: للشريف عبد الرحمن بن زيدان العلوي[١]:

موسوعة تاريخية كبيرة في تاريخ مدينة مكناس بالمغرب الأقصى، بدأها المؤلف الذي كان نقيب الأشراف العلويين بالمغرب ومؤرخ الدولة العلوية الشريفة بتاريخ المغرب وفتح المسلمين لها ثم التاريخ القديم لمدينة مكناس. وبعد ذلك بدأ يترجم لكل أعيان وعلماء مكناس ومن مرَّ بها من الملوك والعلماء وغيرهم على حروف المعجم.

والمؤلف يتوسع في التراجم على طريقة القدماء ويذكر أمورا لها تعلق بالترجمة ولو من بعيد. كما أنه زين كتابه بوثائق وصور هامة [٢].

٢- **الإحكام في أصول الأحكام**: للحافظ أبي محمد علي بن حزم الأندلسي:

كتاب كبير في أصول الفقه على مذهب الظاهرية، أورد فيه ابن حزم حججهم وأدلتهم وناقش المخالفين. ومن مزاياه أنه احتفظ بأقوال علماء الظاهرية الذين انقرض مذهبهم، وأنه يورد أحاديث وآثاراً بأسانيده.

وقد قسم الكتاب إلى ثمانية أجزاء، وطبع عدة طبعات في مجلدين كبيرين أحسنها ما علق عليه المحدث القاضي أحمد شاكر.

٣- **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار**: للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي[٣]:

موسوعة كبيرة في شرح «الموطأ» للإمام مالك بن انس، توسع فيها الحافظ

١- هو عبد الرحمن بن محمد العلوي الحسني. وزيدان جده الأعلى هو ابن مؤسس الدولة العلوية بالمغرب إسماعيل بن الشريف. كان نقيب الأشراف العلويين ومؤرخ الدولة وهو من علماء القرويين. توفى بمكناس سنة ١٣٦٥هـ/١٩٤٦م. انظر: الأعلام ج٣ ص٣٣٥ .

٢- طبعت خمس مجلدات من الكتاب وبقيت خمسة أخرى لم تطبع وذلك سنة ١٣٤٧ (١٩٢٩م) بالمطبعة الوطنية بالرباط.

٣- حافظ المغرب أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي: جمع بين الفقه والحديث وكان مالكي المذهب من أهل الاجتهاد فيه، عاملاً بالسنة، ترك مصنفات كثيرة، توفي سنة ٤٦٣هـ. انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٨/ ١٥٣).

ابن عبد البر في شرح الأحاديث وذكر الخلاف العالي بين المذاهب القديمة من صحابة وتابعين فمن بعدهم.

وابن عبد البر في هذا الكتاب يورد بعض الأحاديث بأسانيده الخاصة، ويعدل ويرجح وينقد برأيه دون تقليد لأحد. طبع الكتاب في ثلاثين مجلداً [١].

٤- إسعاف الإخوان الراغبين بتراجم ثلة من علماء المغرب المعاصرين: للفقيه محمد بن الفاطمي ابن الحاج السلمي[٢]:

كتاب يقع في مجلد جمع فيه مؤلفه مجموعة من التراجم المغربية المعاصرة وبعضها انفرد بالترجمة له، وتراجمه ليست بالقصيرة ولا الطويلة بل وسط بين ذلك، يذكر مولد المترجم وموطنه ومشايخه ودراسته وأهم الكتب التي درس ثم وظائفه وما إلى ذلك حتى وفاته، ويحليه بما يراه مناسباً من الألقاب[٣].

٥- إعلام الموقعين عن رب العالمين: للإمام محمد ابن قيم الجوزية[٤]:

هذا الكتاب يتضمن أحكام الفتيا وما يتعلق بها، من اخذ بالرأي وآراء الصحابة وغير ذلك من مسائل أصول الفقه، مع التوسع في بعض المسائل الفقهية التي كان يأخذ بها ابن القيم متابعاً فيها شيخه ابن تيمية.

كما أن الكتاب خصص مبحثاً موسعاً لمحاربة التقليد والرد على أدلة من أوجبه. والكتاب يقع في أربعة أجزاء وطبع طبعات كثيرة بعدة تحقيقات.

٦- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: للمؤرخ أحمد بن خالد الناصري[٥]:

هذا الكتاب من أوسع الكتب التي تطرقت إلى التاريخ المغربي من قبل الفتح الإسلامي إلى قرب وفاته، وذلك يوافق سنة ١٣١١هـ (١٨٩٥م).

١- بتحقيق عبد المعطي قلعجي وطبع في عدة طبعات أولها سنة ١٤١٤/ ١٩٩٣ بدار قتيبة بدمشق.

٢- محمد بن الفاطمي بن الحاج السلمي: من علماء القرويين بالمغرب ولد وعاش بفاس، وتوفي سنة ١٤١٥هـ.

٣- طبع الكتاب بمطبعة النجاح بالدار البيضاء سنة ١٩٩٤ .

٤- محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي. أخذ عن جماعة من علماء دمشق، وكان حنبلياً، وأخص تلاميذ ابن تيمية. توفي سنة ٧٥١هـ بدمشق، ترك مؤلفات حافلة. انظر: ابن رجب «الذيل على طبقات الحنابلة» (٣٦٨/٤) دار الكتب العلمية.

٥- أبو العباس أحمد بن خالد الناصري الدرعي ينتهي نسبه لجعفر بن أبي طالب، ولد بمدينة سلا درس العلم على علماء المغرب، وكان من موظفي الحكومة العلوية، نبغ في كثير من العلوم ومنها التاريخ، توفي سنة ١٣١٥ (١٨٩٧م). انظر ترجمته في مقدمة «الاستقصا» بقلم ولديه.

وقد سلك المؤلف طريقة السرد مع التعليق والترجيح. ولذلك كان الكتاب من أهم كتب التاريخ المغربي العام، ويقع الكتاب في تسعة أجزاء[1].

٧- **الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف**: للحافظ أبي بكر بن المنذر النيسابوري[2]:

هذا الكتاب هو مختصر من كتاب آخر لابن المنذر يسمى «المبسوط» كما يذكر المؤلف في ثنايا الكتاب.

وهو كتاب كبير تضمن مذاهب أئمة الإسلام في مسائل الفقه بالأسانيد المتصلة، مع ترجيح المؤلف بينها و إلى الآن لم يطبع الكتاب كاملاً لأن نسخه ناقصة[3].

٨- **الاستيطان والحماية**: لمصطفى بوشعراء:

يقع هذا الكتاب في أربعة أجزاء[4] تتضمن وثائق الحماية التي كان يأخذها العديد من المغاربة من دول أوروبا قبل دخول فرنسا وبسطها الحماية الرسمية على المغرب سنة ١٣٣٠هـ (١٩١٢).

كما أنه يتضمن أسماء المحميين وأحوالهم والمستوطنين ومناطق استيطانهم مع دراسة عن المجتمع المغربي قبيل الحماية.

٩- **البحر العميق في مرويات ابن الصديق**: لأحمد بن الصديق الغماري:

من أوسع تراجم الحافظ أحمد بن الصديق. كتبها لنفسه بصيغة الغائب وضمنها في الجزء الأول حياته ودراسته ومحنه ومشايخه. وفي الجزء الثاني طرقه وأسانيده إلى كتب السنة المسندة كالتفاسير والمجامع والمسانيد والتواريخ والأجزاء الحديثية.

ولا يزال الكتاب مخطوطاً.

١٠- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: للإمام علاء الدين الكاساني الحنفي[5]:

١- طبع أول مرة بالدار البيضاء بدار الكتاب سنة ١٩٥٦ بتحقيق ولدي المؤلف جعفر ومحمد.

٢- محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري: الإمام الحافظ الفقيه، ولد سنة ٢٤٢هـ وتوفى سنة ٣١٨ وترك عدة مؤلفات هامة. انظر: سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٤٩٠).

٣- طبع بتحقيق أبي حماد صغير أحمد سنة ١٤١٤ بدار طيبة بالرياض، وقد طبع منه خمس مجلدات فقط.

٤- طبعت بالمطبعة الملكية بالرباط سنة ١٩٨٤ .

٥- ملك العلماء علاء الدين أبو بكر مسعود: أحد كبار علماء الحنفية في بلاد ما وراء النهر. توفى سنة ٥٨٧هـ. انظر: «الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية» (٤/ ٢٥) للقرشي.

يعد هذا الكتاب شرحاً لـ«تحفة الفقهاء» للسمرقندي، ولكنه شرح بشكل بديع إذ نثر «التحفة» داخله وتكلم على مسائل الفقه بأسلوب جميل مع عرض الأدلة والرد على المخالفين، وهم في العادة الشافعية، وقليلاً ما يورد مذاهب غيرهم.

والكتاب يتضمن سائر الأبواب الفقهية على نفس الترتيب المعروف عند الفقهاء [1].

١١- التصور والتصديق في ترجمة الشيخ سيدي محمد بن الصديق: لأحمد ابن الصديق الغماري:

كتاب في مجلد وسط ضمنه أحمد الغماري ترجمة متوسطة لوالده الشيخ محمد بن الصديق، وقد ذكر في مقدمته أنه اختصره من كتاب «سبحة العقيق» المخطوط.

وقد قدم الكتاب بذكر أصل عائلتهم ونسبها وحياة والده من أول ولادته إلى وفاته مع شرح وبيان لشيء من آرائه وأفكاره ومشايخه وسند طريقتهم الصوفية[2].

١٢- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: للحافظ ابن عبد البر:

هذا هو الشرح الثاني لـ «الموطأ» للإمام مالك مما ألفه الحافظ ابن عبد البر.

وقد سلك في هذا الكتاب ترتيبه على ترتيب مشايخ الإمام مالك على حروف المعجم بالترتيب المغربي، ومع أن ابن عبد البر يورد في كتابه هذا مذاهب فقهاء الأمصار مع الترجيح كما في «الاستذكار» إلا أنه اهتم بالناحية الحديثية كذلك فترجم للرواة وقدم بمقدمة فيها مختصر لمصطلح الحديث وتكلم على كل حديث مدافعاً عنه مورداً له طرقاً أخرى وروايات[3].

١٣- الجامع لأحكام القرآن: للإمام القرطبي[4]: من أجمع التفاسير الفقهية

١- طبع عدة طبعات، من أحسنها طبعة دار إحياء التراث ببيروت سنة ١٤١٩ (١٩٩٨) بتحقيق محمد عدنان درويش.

٢- طبع الكتاب بمصر سنة ١٩٨٠ .

٣- طبع الكتاب أول مرة في المغرب تحت إشراف وزارة الأوقاف سنة ١٣٨٧ (١٩٦٧م) في ٢٥ مجلداً، بتحقيق جماعة من العلماء، ثم أعيدت طباعته بلبنان سنة ١٤١٩(١٩٩٩) بدار الكتب العلمية في(١) مجلدات بتحقيق محمد بن عبد القادر عطا، وهي أفضل تحقيقاً وعرضاً.

٤- أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: الإمام الفقيه المفسر المحدث، رحل من الأندلس لمصر وبها توفى في سنة ٦٧١ . انظر: «شجرة النور الزكية» لمخلوف (ص١٩٧).

للقرآن الكريم، ومع أن مؤلفه كان مالكي المذهب إلا أنه كان يورد مذاهب العلماء مع أدلتها بإنصاف واعتدال.

ولأنه مالكي المذهب فإن القارئ يلاحظ اهتمامه بذكر أقوال المالكية وأدلتها والترجيح بينها[1].

١٤- رد المحتار على الدر المختار: للفقيه محمد أمين بن عابدين[2]:

اشتهر هذا الكتاب عند العلماء بـ«حاشية ابن عابدين» وهو عمدة المتأخرين من الحنفية في تقرير مذهبهم، وهو حاشية موسعة مستفيضة على كتاب «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» للحصكفي[3].

ومن فوائد الكتاب: تعرضه وتوسعه في المسائل الحادثة في زمانه مما لم يتعرض له الفقهاء السابقون.

وقد مات ابن عابدين ولما يكمل حاشيته فأكملها ابنه وأسمى تكملته «قرة العيون».

والكتاب بتكملته يقع في (٢١) مجلداً. وطبع طبعات عديدة.

١٥- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية: لزين الدين العاملي[4]:

هذا شرح متوسط لـ«اللمعة الدمشقية» في الفقه الشيعي الإمامي. ألف المتن المذكور محمد بن جمال الدين مكي العاملي[5].

وليس في الكتاب تعرض لذكر الأدلة إلا قليلاً، بل جل عمل الشارح فك المتن مع توضيح الراجح من المذهب.

١- طبع الكتاب أول مرة بدار الكتب المصرية سنة ١٣٦٩ (١٩٥٠م) وبتصحيح إبراهيم اطفيش، في عشرة مجلدات في كل مجلدة جزءان، ثم صورت هذه الطبعة عن مكتبات ثم أعيدت الطباعة مع اختلاف التحقيقات، ولعل أفضلها طبعة دار الكتاب العربي بتحقيق عبد الرزاق المهدي.

٢- محمد بن عمر الدمشقي، العلامة الفقيه خاتمة المحققين الحنفية، وله عدة مؤلفات مفيدة، توفى سنة ١٢٥٢ بدمشق. انظر: «الأعلام» (٦/ ٤٥) للزركلي.

٣- توفي سنة ١٠٨٨ بدمشق. انظر: «الأعلام» للزركلي (٦/ ٢٩٤).

٤- المؤلف هو زين الدين الجبعي العاملي الملقب عند الشيعة بالشهيد الثاني، ولد بقرية جبع جنوب لبنان ودرس بدمشق والكرك ومصر والعراق، ونبغ في علوم الشرع، ثم أعدم سنة ٩٦٦ بسبب محاولته لنشر التشيع بالشام. انظر: محسن الأمين «أعيان الشيعة» ج٣٣ ص٢٩٢ . مطبعة الإنصاف ببيروت.

٥- توفي مقتولاً سنة ٧٨٦ ويعرف بالشهيد الأولّ عندهم. انظر: » أعيان الشيعة" .

١٦- **شرح النيل وشفاء العليل**: لمحمد بن يوسف اطفيش[1]: هذا الشرح لمتن «النيل» الذي ألفه عبد العزيز الثميني المتوفى سنة ١٢٢٣ [2]، وذكر فيه معتمد المذهب الإباضي في الفتوى بالمغرب[3] والشرح متوسط يهتم بتوضيح العبارة وبيانها، وقد يتعرض لذكر بعض الأدلة.

ولا يهتم الشارح بذكر الخلاف العالي ولا المذهبي إلا قليلاً [4].

١٧- **فاس قبل الحماية**: لروجي لوطورنو:

كتاب في مجلدين كبيرين عرض فيه مؤلفه الذي زار مدينة فاس المغربية قبيل الحماية الفرنسية أساليب الحياة بها، ووصفها وصفاً دقيقاً مستفيداً من النواحي الدينية والاجتماعية والعلمية.

وأصل الكتاب باللغة الفرنسية ثم ترجم للعربية[5].

١٨- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: للحافظ ابن حجر العسقلاني[6]:

يعد هذا الشرح أشهر شروح صحيح البخاري، وقد ضمنه مؤلفه الكلام على طرق الأحاديث وزيادات الروايات مع ذكر فقه الحديث دون تعصب لمذهب، مع أن مؤلفه شافعي المذهب.

وقد خصص مجلداً كاملاً لمقدمة الكتاب سماها «هدي الساري» دافع فيها عن رواة البخاري وترجم لحياته وحياتهم وأسهب في ذلك[7].

١- محمد بن يوسف بن عيسى الهنتاتي المصمودي، يعرف عند الأباضية بالقطب. وهو جزائري إباضي المذهب، من أئمتهم، توفى سنة ١٣٣٢ بالجزائر. انظر: مقدمة «شرح النيل» ص٩ ج١ .

٢- انظر ترجمته في مقدمة «شرح النيل» ج١ ص٦ . وهو من أباضية الجزائر.

٣- كما في مقدمته.

٤- من أجود طبعاته وأشهرها طبعة مكتبة الإرشاد بجدة سنة ١٣٩٢ (١٩٧٢م) في (١٧) مجلداً كبيراً.

٥- ترجمه محمد حجي ومحمد الأخضر، وطبع في دار الغرب ببيروت سنة ١٤٠٦/١٩٨٦ في مجلدين كبيرين.

٦- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ثم القاهري، أحد كبار العلماء المحدثين ممن تركوا أثراً واضحاً في العلوم الإسلامية وخاصة علم الحديث، توفى في مصر سنة ٨٥٢هـ، وترجمه تلميذه السخاوي بكتاب «الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر» طبع حديثاً. انظر: الشوكاني، البدر الطالع، ج١ ص٨٨ .

٧- طبع عدة طبعات أشهرها بتحقيق محب الدين الخطيب وتعليق ابن باز بالمطبعة السلفية بالقاهرة، وأعيد طبعها وصفها في العديد من المكتبات.

١٩- المجموع شرح المهذب: للإمام النووي[1]:

شرح لكتاب «المهذب» في الفقه الشافعي لأبي إسحاق الشيرازي[2]. وقد استفاض الإمام النووي في شرحه. فبعد أن يذكر الخلاف المذهبي مع نسبة كل قول لقائله وتوجيهه وذكر الراجح منه بدليله يذكر الخلاف العالي، مع إنصاف وتصحيح وتضعيف بحسب قواعد علم الحديث الذي كان هو أحد أئمته.

لكن النووي توفي دون إكمال الكتاب فأكمل بعضه الإمام السبكي [3]، ولم يتمه ثم أتمه الشيخ محمد نجيب المطيعي [4] أحد علماء الأزهر المعاصرين.

هذا وقد وصل النووي في الكتاب إلى أنواع البيوع، وهي ٩ مجلدات من الكتاب، ثم السبكي ٣ مجلدات ثم المطيعي في ٢٠ جزءاً [5].

٢٠- مجموع فتاوى ابن تيمية: لشيخ الإسلام ابن تيمية.

جمعها الشيخ عبد الرحمن بن قاسم النجدي العاصمي، أحد علماء الحنابلة بنجد، ورتبها وبوبها من مسائل العقيدة إلى علوم القرآن والحديث وأصول الفقه فأبواب الفقه المعروفة، وساعده في ذلك ابنه محمد. فجاء الكتاب في ٥٣ مجلداً. وهو موسوعة كبيرة ضمت الكثير من المسائل المفردة التي ألفها ابن تيمية وضمت فتاواه المتناثرة.

٢١- المحلىّ: للحافظ أبي محمد بن حزم الظاهري[6].

هو شرح لكتاب «المجلى» الذي يمثل متنا فقهياً على طريقة ابن حزم

١- أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي الشافعي، أحد كبار أئمة الإسلام، وخاصة الشافعية، محدث فقيه حافظ، ترك عدة كتب من أشهرها «رياض الصالحين». توفى سنة ٦٧٦هـ. انظر: الأعلام، ٨/ ١٤٩.

٢- إبراهيم بن علي الشيرازي الفقيه الشافعي الأصولي، أحد أئمة الشافعية، ترك العديد من المصنفات في الفقه والأصول منها «التبصرة، واللمع،وغيرها، توفى في بغداد عام ٤٧٦هـ وبها دفن. انظر: الذهبي «سير أعلام النبلاء» ج١٨ ص٤٥٢.

٣- تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، توفى سنة ٧٥٦هـ. انظر: الأعلام ٤/ ٣٠٢.

٤- توفى رحمه الله تعالى في ٩ محرم ١٤٠٦.

٥- انظر ما كتبه محمد الزحيلي عن «المجموع» في مقدمته لكتاب «المهذب» للشيرازي: دار القلم بدمشق سنة ١٤١٢/ ١٩٩٢ الطبعة الأولى ج١ ص١٦.

٦- أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد القرطبي الأندلسي، الإمام الظاهري، وكتبه ساهمت في حفظ آراء الظاهرية الفقهية، وكان أديباً كاتباً شاعراً مع تمكنه في الفقه والحديث، توفى سنة ٤٦٣ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، ج١٨ ص١٨٤.

الظاهري.

والكتاب يبدأ بمقدمة عقديه ثم أصولية ثم يبدأ بمسائل الفقه، ويتضمن ذكر الخلاف العالي مع مناقشة مذاهب العلماء، ويكثر ابن حزم من ذكر أسانيده إلى الأحاديث، مع مناقشته المخالفين حديثياً وفقهياً، وفيه شدة في المحاججة وقد يستخدم كلمات جارحة.

هذا وقد مات ابن حزم ولما يكمل الكتاب فأكمله ولده أبو رافع[1].

٢٢- **المستصفى من علم الأصول**: للإمام الغزالي[2].

من كتب الأصول ، وهو من آخر ما ألفه الغزالي في أصول الفقه، ولذلك فإنه يمثل خلاصة أفكاره الأصولية.

ويمتاز «المستصفى» بحسن الترتيب وانتقاء المباحث المذكورة في علم الأصول وليست منه، والتحقيق العلمي، ولذلك فقد اعتنى به العلماء دراسة وبحثاً حتى أصبح أحد أركان علم الأصول[3].

٢٣- **المغــني**: لموفق الدين ابن قدامة المقدسي[4].

هذا الكتاب شرح لمختصر الخرقي[5] في الفقه الحنبلي، وهو موسوعة في الفقه العام والخلاف العالي، ولم يكتف الشارح بشرح المختصر وتفريع أبوابه وذكر فصوله وتحرير مسائله والاستدلال لها وإنما ذكر مذاهب العلماء واستدلالاتهم وقارن بينهم بإنصاف واعتدال[6].

تنبيــــه:

مؤلفات الغماري الفقهية عقدت لها فصلاً مستقلاً بذاته ولذلك لم أذكرها هنا مع أنها من مصادر البحث.

١- أفضل طبعات الكتاب التي علق عليها المحدث الشيخ أحمد شاكر، ووقع في ١١ مجلداً.

٢- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، الفقيه الشافعي والمتكلم الأشعري والصوفي الكاتب، من أشهر كتبه «إحياء علوم الدين»، توفى سنة ٥٠٥هـ. انظر: «سير أعلام النبلاء» ١٩/ ٣٢٢ .

٣- انظر المقدمة التي كتبها له الشيخ محمد بن سليمان الأشقر، الطبعة الأولى لمؤسسة الرسالة سنة ١٤١٧/ ١٩٩٧ ج١ ص١٣، وهذه الطبعة أفضل وأحسن طبعات الكتاب.

٤- أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، الإمام المحدث الفقيه الزاهد، أحد كبار أئمة المذهب الحنبلي، توفي بدمشق سنة ٦٢٠هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، ٢٢/ ١٦٥ .

٥- توفى سنة ٣٣٤، انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ٢/ ٧٥، سير أعلام النبلاء ١٥/ ٣٦٣ .

٦- أفضل طبعاته وأكثرها تحقيقاً :طبعة دار هجر سنة ١٤٠٦/ ١٩٨٦ بتحقيق عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو.

التمهيد

الحافظ الغماري وعصره

المبحث الأول: عصره سياسياً واجتماعياً وعلمياً

المبحث الثاني: حياته

المبحث الأول

عصر الحافظ الغماري من النواحي السياسية والاجتماعية والعلمية:

المطلب الأول

عصره من الناحية السياسية

أحداث المشرق:

عاش الحافظ أبو الفيض أحمد بن محمد بن الصديق الغماري في عصر شهد العديد من التحولات الجذرية للعالم الإسلامي في سائر النواحي، ومنها الناحية السياسية، وكان للمغرب نصيب كبير من هذا التحول.

فقد كانت الدولة العثمانية - التي كان جل المسلمين يعتبرها مقر الخلافة الإسلامية، ورمز الوحدة الدينية- قد بلغت مرحلة الترهل والضعف حتى أطلق عليها الأوربيون اسم (الرجل المريض). وكان ذلك نتيجة عوامل كثيرة داخلية وخارجية تراكمت عبر السنين، ونتيجة لهذا الضعف كثرت فيها الثورات الداخلية وطمع فيها أعداؤها[1].

وبالمقابل كانت أوروبا قد بلغت درجة عالية من التقدم والرقي العلمي والصناعي نتيجة للثورة الصناعية الكبرى، فتقدمت علمياً وعسكرياً واقتصادياً وبدأت تفكر في الاستيلاء على ممتلكات الدولة العثمانية بل والقضاء عليها لاعتبارات كثيرة، منها: أن الدولة العثمانية تمثل الخلافة الإسلامية، ومنها: أن العثمانيين كانوا قد توغلوا في فتوحاتهم حتى وصلوا إلى أبواب النمسا، بعد فتحهم القسطنطينية التي كانت عاصمة الدولة الرومانية البيزنطية.

وفوق هذا كله ظهرت حاجة أوروبا - بعد الثورة الصناعية - إلى الثروات التي كانت موجودة في بلاد المسلمين الخاضعة آنذاك للسلطان العثماني.

وقد كانت الدولة العثمانية مستهدفة من عدوين تقليديين: روسيا من الشمال وإيران الصفوية الشيعية من الشرق، وكانت حروبها المستمرة مع هاتين الدولتين من الأسباب التي أنهكت قوتها العسكرية[2].

١- محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، ط١، المكتب الإسلامي، ج٨، بيروت، ص١١-٣٥.

٢- علي حسونة، الدولة العثمانية وعلاقاتها الخارجية، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣، ص٧٧. وعمر عبد العزيز، تاريخ المشرق العربي ١٥١٦-١٩٢٢، الطبعة الأولى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٣، ص١١٧. وحسين مؤنس، المشرق الإسلامي في العصر الحديث، الطبعة الثانية، المكتبة التجارية الكبرى، بالقاهرة، ١٩٣٨، ص٣٥-٤١. ومحمود شاكر، التاريخ الإسلامي، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٣، ص ١١-٣٥.

وفي عهد آخر سلطان عثماني قوي، وهو عبد الحميد الثاني (١٢٩٣-١٣٢٨هـ) (١٨٧٤-١٩٠٩م) بدأ ظهور القوميات والعصبيات في الدولة العثمانية، وذلك نتيجة من نتائج التأثير الأوروبي، فتكونت على إثر ذلك «جمعية تركيا الفتاة» وفرعها «حزب الاتحاد والترقي»، وتغلغل أعضاء هذا التنظيم في أركان الدولة حتى استطاعوا الضغط على السلطان ليعلن عودته العمل بالدستور في البلاد، وهو دستور وضعي مخالف للشريعة الإسلامية(١).

وفي عام ١٣٢٨ (١٩٠٩م) استولى الاتحاديون على مقاليد الحكم وخلعوا السلطان عبد الحميد بحجة أنه مستبد وأنه كان ينوي تعطيل الدستور(٢)، ونصبوا أخاه محمد رشاد مكانه. والواقع أنه لم يكن لهذا السلطان إلا الصورة والرسم أمّا الحكم الفعلي فقد كان في يد الاتحاديين، ولما قامت الحرب العالمية الأولى سنة ١٣٣٣ (١٩١٤م) دخلت الدولة العثمانية فيها طرفاً مع ألمانيا والنمسا ضد الحلفاء (بريطانيا، فرنسا، روسيا، أمريكا) فخرجت منها منهزمة شر هزيمة وفرض عليها المنتصرون تجزئة ممتلكاتها وتوزيعها بينهم كغنائم حرب، فبسطت فرنسا سيطرتها على سوريا ولبنان، وأخذ الإنجليز فلسطين والأردن والعراق ومصر والسودان، وسيطرت إيطاليا على برقة وطرابلس(٣).

ومما زاد ضعف الدولة العثمانية خلال الحرب العالمية الأولى تخلي الكثير من رعاياها عنها، بل تحالف العديد منهم مع الحلفاء ضدها، ففي نجد إستغل عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود ضعف الدولة واستولى على الرياض ثم على بقية الإمارات النجدية بمساندة أتباع وأنصار الدعوة الوهابية السلفية(٤). وفي الحجاز أعلن الشريف حسين بن علي حاكم مكة الثورة العربية الكبرى ضد الأتراك سنة ١٣٣٥ (١٩١٦م) متعاوناً مع الإنجليز على أمل أن يوحد البلاد

١- حسونة، مرجع سابق، ص ١٧١ .

٢- هذا الدستور أعلن في عهد السلطان عبد الحميد عام ١٨٧٦م وذلك بعد توليه الحكم مباشرة، وعطل الدستور عام ١٨٧٨م. ثم أرغمت جمعية تركيا الفتاة السلطان عبد الحميد في ٢٤ تموز/يوليو ١٩٠٨م على إعادة العمل به.

٣- عبد العزيز الشناوي، الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها، الطبعة الأولى، مكتبة الانجلو المصرية، ج٢، القاهرة، ١٩٨٤، ص ص١٠٠٦و ١٠٢٨ . محمود فؤاد، ميلاد دولة ليبيا الحديثة، الطبعة الأولى، مطبعة الاعتماد، ج١، القاهرة، ١٩٥٧م، ص٤٣٠ . شاكر، التاريخ الإسلامي، مرجع سابق ج٨ ص٢١٢ و ج١٧ ص١١ . حسونة، مرجع سابق، ص١٧١ .

٤- أمين الريحاني، تاريخ نجد وملحقاتها، الطبعة الثالثة، دار الريحاني، بيروت، ١٩٦٤، ص١٢٠ . حافظ وهبه، جزيرة العرب في القرن العشرين، الطبعة الرابعة، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦١، ص٢٤٣ .

العربية تحت سلطته[1].

لكن الإنجليز تخلوا عن الحسين وهو أحوج ما يكون إليهم ونصروا عليه عبد العزيز فانتصر السعوديون سنة ١٣٤٣ (١٩٢٤م) وانتهى بذلك حكم الأشراف من الحجاز، وفي عام ١٣٥٠ (١٩٣١م) تم تأسيس المملكة العربية السعودية [2].

وخلال الحرب العالمية الأولى برز نجم مصطفى كمال باشا على أنه القائد العسكري الشجاع، وعلق عليه الكثير من المسلمين آمالهم حتى قال فيه الشاعر أحمد شوقي:

الله اكبر كم في الدين من عبرٍ   يا خالد الترك جدد خالد العرب

وتوفي السلطان محمد رشاد سنة ١٣٣٧ (١٩١٨) فتولى الحكم بعده أخوه محمد وحيد الدين (١٣٣٧-١٣٤٠)، (١٩١٨-١٩٢١) وفي عصره استسلمت الدولة للحلفاء بعد حكمه بأشهر قليلة، واحتل الحلفاء أكثر أجزائها كما سبق، حتى إنهم سيطروا على العاصمة استانبول ومضايق الدردنيل والبسفور وغيرها، فوضع السلطان ثقته في مصطفى كمال أملاً أن ينقذ ما بقي من البلاد، فاستفحل أمره حتى تنازل السلطان عن الحكم سنة ١٣٤٠ (١٩٢١) وسيطر مصطفى كمال باشا على البلاد، فألغى السلطنة أولاً، وتولى الخلافة عبد المجيد بن عبد العزيز بن محمود، ولكن جرد من كافة السلطات، ثم عقد مؤتمر لوزان عامة لتقرير مصير تركيا، فتقرر أن تنصاع الدولة للشروط التالية حتى يعترف باستقلالها:

١- إلغاء الخلافة.
٢- طرد الخليفة العثماني.
٣- إعلان النظام العلماني.
٤- مصادرة أملاك وأموال آل عثمان.

فكان نتيجة ذلك أن أعلن مصطفى كمال النظام الجمهوري وإلغاء الخلافة

١- كان الأشراف يحكمون مكة منذ عام ٥٩٨هـ، وهم من أبناء موسى بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، وكانوا في فترات ضعفهم يحكمون باسم الدولة المتغلبة وكذلك كان الحال زمن العثمانيين، فقد كانوا ولاة من قبلهم على مكة وقد سيطروا على الحجاز كله. راجع تفاصيل أخبارهم في كتاب «أمراء البلد الحرام» لأحمد زيني دحلان.

٢- الريحاني، تاريخ نجد، مصدر سابق، ص٣٥٩ . وهبه، جزيرة العرب، مصدر سابق، ص١٧٦ . مصطفى طلاس، الثورة العربية الكبرى، الطبعة الرابعة، دار طلاس، دمشق، ١٩٨٧، ص١٧٧ .

سنة ١٣٤١ (١٩٢٢) وإعلان العلمانية ومحاربة كافة مظاهر الإسلام المتبقية[١].

وقد كان الحافظ الغماري له رأي خاص في الدولة العثمانية إذ كان يرى أنها كانت أشأم دولة على الإسلام، لما كان فيها من ظلم وتخلف وانحراف عن الشرع. ومع هذا فكان يرى أنها كانت حاملة راية الإسلام بفتوحاتها لكثير من البلدان الكافرة، ولخدمتها للحرمين الشريفين، ولكونها حامية بيضة الإسلام ودار الخلافة[٢].

هذا، وقد عاصر الغماري الحكم الملكي في مصر وشهد ثورة الضباط الأحرار سنة ١٣٧١ (١٩٥٢م) وجلاء الإنجليز عن مصر وما حدث للإخوان المسلمين على يد جمال عبد الناصر، حيث طالت المحنة أخاه أبا الفضل عبد الله الغماري، وكادت تطوله هو كذلك، لكنه مات غماً على إثرها.

أحداث المغرب في تلك الفترة:

كان السلطان الحسن بن محمد بن عبد الرحمن (١٢٩٠-١٣١١) موافق (١٨٧٣-١٨٧٣) آخر أقوى سلاطين الدولة العلوية الشريفة بالمغرب، وقد بذل محاولات كبيرة لإصلاح البلاد، واهتم بالجيش، وحاول ترقية البلاد علمياً، كما أنه اهتم بمسألة خطر التدخل الأجنبي في المغرب وبذل سائر جهده لتوطيد دعائم الأمن في البلاد، فحارب القبائل الثائرة وراضى قبائل أخرى بالمال حتى قيل عنه: إنه الملك الذي كان عرشه على فرسه[٣].

وقد ذهبت مع ذلك جهود السلطان الحسن أدراج الرياح بوفاته، إذ تولى الحكم ابنه عبد العزيز (١٣١١-١٣٢٥) موافق (١٨٩٢-١٩٠٦) الذي كان صغير

١- حسونة، الدولة العثمانية، مرجع سابق، ص٢١١، ٢٥٠ . شاكر، التاريخ الإسلامي، مرجع سابق، ج٨ ص٢٣٨ . ضابط تركي سابق، الرجل الصنم، ترجمة عبد الله عبد الرحمن، الطبعة الرابعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٢، ص ص ٢٠٧و٢٥١ .

٢- أحمد بن الصديق، مطابقة الاختراعات العصرية لما اخبر به سيد البرية، الطبعة الثانية، مكتبة القاهرة، القاهرة، ١٩٦٠، ص٤٩، ٥٦ .

٣- أحمد بن خالد الناصري (ت١٣١٥-١٨٩٧) الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق جعفر ومحمد الناصري، الطبعة الأولى، مطبعة دار الكتاب، ج٩، الدار البيضاء، ١٩٥٤، ص١٢٨. عبد الرحمن بن زيدان العلوي، إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، الطبعة الأولى، المطبعة الوطنية، ج٣، الرباط، ١٩٣١، ص٣٦٦ . إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، الطبعة الثالثة، دار الرشاد الحديثة، ج٢، الدار البيضاء، ١٩٨٤، ص٢٦٦ . عبد الله العروي، «الحسن الأول» في مذكرات من التراث المغربي، تحرير الصقلي، مؤسسة الشمال، ج٤، مدريد، ١٩٨٥، ص٢٦٠ .

السن ضعيف الرأي، وكان دائماً تحت تأثير وزرائه، ماشياً حسب أهوائهم ومطامعهم.

فانهمك هذا السلطان الجديد في اللهو واللعب، وبعثر أموال الدولة على شهواته وملذاته، مع عجز صندوق المال ونفاد ما فيه بكثرة الفتن والفوضى والفساد، حتى اضطر المغرب للاستدانة من فرنسا وهولندا لسدّ العجز في الميزانية[1].

وفي عهده توغلت فرنسا في الجنوب المغربي من جهة الجزائر، فقامت ثورة جهادية بقيادة الشريف ماء العينين الشنقيطي[2]، انتهت باحتلال إسبانيا للجزء الغربي من شنقيط وهي الساقية الحمراء ووادي الذهب، سنة ١٣١٩ (١٩٠١م) ثم بسطت فرنسا نفوذها على باقي شنقيط وما يسمى اليوم بموريتانيا سنة ١٣٢٨ (١٩١٠).

وفي عام ١٣٢٣ (١٩٠٦) عقد مؤتمر الجزيرة الخضراء الذي حضره ممثلو خمس عشرة دولة، واتفقت فيه على الاعتراف بسيادة السلطان واستقلاله، مع تشكيل قوات دولية لحفظ الأمن الداخلي، ووضع الجمارك تحت رقابة دولية، وكانت شروط هذا المؤتمر مجحفة بالمغرب، وبعد سنة واحدة احتلت فرنسا مدينة وجدة والمشرق المغربي، ثم احتلت ميناء الدار البيضاء بحجة اعتداء المغاربة على بعض رعاياها هنالك[3].

ونتيجة لهذا الوضع وعدم اتخاذ السلطان عبد العزيز لأي خطوة جادة لإنقاذ البلاد من الاستعمار، ومع غليان الجنوب، تطلع علماء البلاد ووجهاؤها لنائب السلطان في مراكش، وأخيه عبد الحفيظ، الذي كان متظاهراً بالصلاح والعلم، فبايعوه وثاروا على أخيه عبد العزيز، وانتقلت الثورة إلى عاصمة المغرب فاس بمبايعة علمائها وأشرافها، وعلى رأسهم الشريف محمد بن عبد الكبير

١- حركات، المغرب عبر التاريخ، مصدر سابق، ج٧ ص٢٨٧ . محمد بوزيان، جذور اتحاد المغرب والجزائر، الطبعة الأولى، مطبعة عكاظ، الرباط، ١٩٨٨، ص٤٣ .

٢- محمد مصطفى بن محمد فاضل، الشهير بماء العينين الشنقيطي، كان أحد أئمة العلم والتصوف وكان له آلاف الأتباع، وهو الذي بنى مدينة السمارة في الصحراء المغربية. توفي سنة ١٣٢٨هـ. انظر: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، الطبعة الأولى، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٩هـ، ص٤٣٣ .

٣- حركات، المغرب عبر التاريخ، مرجع سابق، ج٣ ص٣٢٨ .

الكتاني[١] وكتبوا البيعة الجديدة لعبد الحفيظ وشرطوها بالشورى والجهاد، وذلك سنة ١٣٢٥ (١٩٠٦)[٢].

وقد كان على عبد الحفيظ القيام بمهام جسيمة، أولها القضاء على ثورة (أبي حمارة)[٣] وثانيها توطيد الأمن تحت قيادته، وثالثها الجهاد لاستعادة المدن المغربية المحتلة وإيقاف فرنسا عند حدها، ورابعها إلغاء معاهدة الجزيرة الخضراء القاضية بتقييد المغرب.

وقد استبشر المغاربة بالسلطان الجديد وعلقوا عليه آمالاً كبيرة، لكن الدول الأوروبية المجتمعة في مؤتمر الجزيرة الخضراء رفضت الاعتراف بالسلطان الجديد حتى يخضع لشروطها، وهي: ترك الجهاد والقبول بجميع المعاهدات والمواثيق الدولية الخاصة بالمغرب، وتحمل نفقات احتلال فرنسا لبعض أجزاء المغرب[٤].

وبعد تردد قبل السلطان بهذا، واتجه نحو القضاء على الثورات الداخلية فتتبع فلول أخيه عبد العزيز، وقضى على ثورة (أبي حمارة) التي كانت بشمال شرق المغرب، وسالم الثائر الآخر أحمد الريسوني[٥] الذي نشط في جهة العرائش غرب البلاد[٦].

أما الاحتلال الفرنسي فلم يحاربه السلطان عبد الحفيظ، وزاد الطين بلة احتلال إسبانيا لأجزاء من الشمال المغربي، وأمام هذا الوضع، ويأس الناس من الإصلاح، وزيادة التغلغل الأجنبي داخل البلاد اندلعت الثورات في سائر

١- محمد بن عبد الكبير الكتاني، مؤسس الطريقة الكتانية بالمغرب، وأحد الرواد الإصلاحيين والزعماء الدينيين وأئمة العلم والتصوف بالمغرب القرن المنصرم امتحن وعذب بسبب اشتراكه الثوري على السلطان عبد العزيز، وإملائه للشروط المقيدة للسلطان عبد الحفيظ وله تآليف كثيرة، قتل في السجن سنة ١٣٢٧/١٩٠٩ . انظر، خير الدين الزركلي، «الأعلام»، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين، ج٦، بيروت، ١٩٧٦، ص٢١٤ .

٢- عبد الله العروي، «مؤتمر الجزيرة»، في مذكرات من التراث المغربي، تحرير، العربي الصقلي، مرجع سابق، ج٤ ص٢٨٥ . حركات، المغرب عبر التاريخ، مرجع سابق، ج٣ ص٣٢٨ . محمد الباقر الكتاني، ترجمة الشيخ محمد الكتاني الشهيد، الطبعة الأولى، مكتبة الطالب، الرباط، ١٩٦٢، ص٩٢ .

٣- عبد الوهاب ابن منصور، أعلام المغرب العربي، الطبعة الأولى، المطبعة الملكية، ج١، الرباط، ١٩٧٨، ص٣٨٠ .

٤- صلاح العقاد، المغرب العربي، الطبعة الأولى، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٢، ص٢٤٠ .

٥- الشريف أحمد الريسوني ثار ضد الاحتلال الأسباني شمال المغرب جهة مدينة العرائش، انظر: علي الريسوني، أبطال صنعوا التاريخ، المطبعة المهدية، تطوان، ١٩٧٥، ص ٩٤ .

٦- محمد بن عزوز حكيم، «مغامرات بوحمارة» مذكرات من التراث المغربي، تحرير، الصقلي، مرجع سابق، ج٥ ص٣٦ . ابن منصور، أعلام المغرب، مرجع سابق، ج١ ص٣٠٣ .

المغرب ضد السلطان، كما أعلن أخوه الزين ابن الحسن نفسه سلطاناً على المغرب في مكناس على نفس المبادئ التي كان تعهد بها عبد الحفيظ.

ويجدر بالذكر أن فرنسا قبيل احتلالها للمغرب حاولت ربط علاقة مع والد الحافظ الغماري بشتى الوسائل من الترغيب والإغراء بالأموال ونشر طريقته وما إلى ذلك فرفض رفضاً باتاً، بل حذر المسلمين من سائر وجوه التعاون مع فرنسا أو غيرها من النصارى المستعمرين وأظهر شديد العداء لهم[1].

ثم إن السلطان عبد الحفيظ أمام حصار الثوار لفاس، وضغط فرنسا عليه وقع معاهدة الحماية مع فرنسا في ١٢ ربيع الثاني ١٣٣٠ (٣٠/٣/١٩١٢م) وبذلك أباح لفرنسا السيطرة على المغرب كله باسم الحماية، وسارعت إسبانيا من جهتها باحتلال سائر المناطق الشمالية كذلك، فلم تمض أيام يسيرة حتى اشتعلت الثورة ضد المستعمرين، وقتل الجنود المغاربة ضباطهم الفرنسيين، وأثناء ذلك نقلت فرنسا عاصمة المغرب من فاس إلى الرباط، ثم خلعت عبد الحفيظ أو تنازل هو لأخيه يوسف، الذي أصبح سلطاناً صورياً لا نفوذ له في الواقع[2].

وقد نتج عن هذا الوضع الجديد قلاقل وفتن كثيرة، ونادى العلماء المخلصون وزعماء القبائل بالجهاد، فقام (الشريف أحمد الهيبة بن ماء العينين الشنقيطي) بالثورة في الجنوب ونجح في دخول مراكش بمساندة أهل سوس، والكثير من القواد الذين كانوا في السابق يمثلون (المخزن) [3] في فاس، وتلقب الهيبة بأمير المؤمنين، لكن نظراً لتحول العديد من زعماء الجنوب لموالاة فرنسا (كالكلاوي) و(الكندافي)، تراجع للجنوب وترك مراكش لأنصار الفرنسيين، ومع هذا فإن فرنسا لم تسيطر على بلاد سوس إلا حوالي سنة ١٣٥٢ (١٩٣٤م) كما ثار (موحا أو حمو الزياني) في جبال أطلس الكبرى ولم تستطع فرنسا إخماد تلك الثورة والسيطرة الكاملة على الأطلس إلا في سنة ١٣٥٢ (١٩٣٤م) كذلك[4].

١- الغماري، التصور والتصديق في ترجمة الشيخ سيدي محمد بن الصديق، الطبعة الثانية، دار مرجان للطباعة، القاهرة، ١٩٨٠، ص٣٢.

٢- احمد رشيد، «اليوطي والحماية»، مذكرات من التراث المغربي، تحرير، الصقلي، مرجع سابق، ج٥ ص٩٠ . حركات، المغرب عبر التاريخ، مرجع سابق، ج٣ ص٣٤٣ .

٣- المخزن: هو الحكومة عند المغاربة ويقابلها(السيبة) وهي المناطق التي لا تسيطر عليها الحكومة.

٤- محمد بن إبراهيم المراكشي، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، الطبعة الأولى، المطبعة الجديدة، فاس، ١٩٣٦، ص٢٨٩ . عبد الله العروي، «أحمد الهيبة» مذكرات، تحرير، الصقلي، =

ومن ناحية أخرى ثار الأمير محمد بن عبد الكريم الخطابي ضد إسبانيا في الشمال المغربي، وقد استطاع الانتصار على الأسبان في معركة (أنوال) الشهيرة حيث أباد الحملة الإسبانية بأسرها، واستطاع تأسيس إدارة منظمة ومنطقة مستقلة سمّاها البعض (جمهورية الريف)[1]، ولم يستطع المستعمرون القضاء على هذه الدولة الفتية إلا باستخدام المال وشراء ذمم القبائل واستعمال أحدث وسائل الحرب، مع اتحاد فرنسا وإسبانيا وإعلان السلطان يوسف أن الأمير الخطابي عاصٍ خارجي شاق لعصا الطاعة!! وبذلك- وبعد حرب مدمرة- استطاع المستعمرون القضاء على استقلال الشمال المغربي سنة ١٣٤٤هـ (١٩٢٦م).

وبقيت طنجة تحت الرقابة الدولية يحكمها حاكم فرنسي ويساعده إنجليزي وإسباني ومجلس تشريعي مختلط.

أما بقية المغرب حاشى الريف الشمالي، فكان يحكمه المقيم العام الفرنسي المارشال (ليوطي)، ومرت الحرب العالمية الأولى والحروب قائمة في المغرب ضد المستعمرين، إلا أنه بانتهاء حرب الريف بدأ العمل الوطني السلمي الذي شارك فيه أهل المدن بالمظاهرات والإضرابات بدل الثورات المسلحة، وكان ذلك فاتحة عهد لظهور الحركة الوطنية.

وقد بدأت هذه الحركة على يد جماعة من الشباب الذين تأثروا بأفكار (السلفية) التي كانت منتشرة في مصر والمشرق عموماً على يد جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا، والتي كانت تدعو إلى نبذ الخرافات والبدع والأخذ بالاجتهاد وترك التقليد الأعمى[2]. وكان عامة أولئك الشباب من

= مرجع سابق، ج٥ ص١١٠ . محمد المختار السوسي، المعسول، الطبعة الأولى، مطبعة النجاح، الرباط، ١٩٦٠ج٤، ص٢٣٧ . والسوسي، إيليغ قديماً وحديثاً، الطبعة الأولى، المطبعة الملكية، الرباط، ١٩٦٦، ص٣٠٥ . محمد العربي، الساقية الحمراء ووادي الذهب، الطبعة الأولى، دار الكتاب، ج١، الدار البيضاء، ١٩٧٠، ص٣٦٠ .

١- أحمد عبد السلام البوعياشي، حرب الريف التحريرية ومراحل النضال، الطبعة الأولى، دار أمل، ج٢، طنجة، ١٩٧٥، ص٩٩ . جاك بيرك، الخطابي وجمهورية الريف، ترجمة صالح بشير، الطبعة الأولى، دار ابن رشد، بيروت، ١٩٨٠، ص١٢٧ .

٢- لم يكن العديد من المثقفين في ذلك الوقت يفرقون بين دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب المستمدة من أفكار شيخ الإسلام ابن تيمية والداعية إلى الرجوع إلى منهج أهل السنة والجماعة الصافي، ودعوة الأفغاني ومحمد عبده الداعية إلى تجديد كل شيء وترك القديم واتباع المنهج العقلاني مما أدى بهم إلى إنكار العديد من النصوص الشرعية وتأويلها تأويلاً متعسفاً. راجع، صالح العبود، عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي، الطبعة الأولى، الجامعة الإسلامية، المدينة، ١٩٨٠، ص٦٩٠ . محمد محمد حسين، الإسلام والحضارة الغربية، الطبعة التاسعة، دار الرسالة، مكة، ١٩٩٣، ص٦٧ .

جامعة القرويين بفاس ومن أبناء العلماء وكبار الأعيان. وهذه الأفكار تكاد تكون هي ذاتها التي كانت تحملها سائر الحركات الوطنية في الجزائر وتونس ومصر، ومن أسباب بروز الحركة الوطنية بالطابع السلفي، فيما يذكر المؤرخون، أن العديد من الطرق الصوفية في المدن المغربية هادنت الاستعمار وسالمته وداهنته[1].

ويبدو أن هذا ليس هو السبب الأساسي لأن طرقاً صوفية أخرى كانت السبب في إذكاء نار الجهاد في المغرب والجزائر وغيرها، بل عامة من رفع راية الجهاد ضد المستعمر هم من اتباع الطرق الصوفية، والذي يبدو أن سبب تمسك الشباب الوطنيين بالفكر السلفي هو توقانهم للجديد وبغضهم للقديم، خاصة وأن الطرق الصوفية كانت قد دخلتها الكثير من البدع والخرافات مع الشعوذة والتعلق بغير الله تعالى كالقبور والأضرحة والمبالغة في تقديس مشايخها، حتى الذين رفعوا راية الجهاد كانوا كذلك. أضف إلى ذلك تحمس الشباب للحركات الجهادية في البلاد الأخرى والتي رفعت نفس الشعار، وانتصار الحركة الوهابية في الجزيرة العربية وتمكنها من تأسيس دولة.

وقد بدأ العمل الوطني سرياً في فاس على يد علال بن عبد الواحد الفاسي[2] الفهري ومحمد إبراهيم بن أحمد بن جعفر الكتاني[3] وآخرين[4].

وفي عام ١٣٤٦ (١٩٢٧م) توفي السلطان يوسف، فنصب الفرنسيون أصغر أبنائه محمد في الحكم ربما حتى يسهل لهم تطويعه لسياستهم، وفي سنة ١٣٥٠هـ استصدرت من سلطة الحماية ما يسمى بالظهير البربري[5]، ومؤداه أن

١- محمد زنيبر، «السلفية» مذكرات التراث المغربي، تحرير، الصقلي، مرجع سابق، ج٥ ص٢٤٠ . عبد المجيد بن جلون، هذه مراكش، الطبعة الأولى، مكتبة المغرب العربي، القاهرة، ١٩٤٩، ص٢١٢ .

٢- علال بن عبد الواحد الفاسي، زعيم وطني، من كبار الخطباء في المغرب، من مؤسسي حزب الاستقلال وغيره، اعتقل ونفي غير مرة، توفي سنة (١٣٩٤/ ١٩٧٤). انظر: الزركلي، الأعلام، ج٤ ص٢٤٦ .

٣- محمد إبراهيم بن أحمد بن جعفر الكتاني، من علماء القرويين، ومن مؤسسي حزب الاستقلال، عالم ترك العديد من الآثار، وكان عضواً في الأكاديمية الملكية،ورئيس قسم المخطوطات بالخزانة العامة بالرباط . توفي بالرباط سنة (١٤١٢/ ١٩٩١) خصه والدنا الدكتورعلي المنتصر الكتاني بمؤلف عنوانه «العلامة المجاهد محمد إبراهيم الكتاني حياة علم وجهاد»، طبع في المغرب بمطبعة النجاح، الدار البيضاء، سنة ١٩٩٣ .

٤- عبد الكريم غلاب، «علال الفاسي»، مذكرات من التراث المغربي، تحرير، الصقلي، مرجع سابق، ج٦ ص٤٢ .

٥- الظهير: هو المرسوم الملكي عند المغاربة.

المناطق البربرية تحكم بالأعراف المحلية في حين تبقى المناطق العربية تحكم بالشريعة فكان هذا الظهير بداية للعمل العلني للحركة الوطنية التي نددت به واستنكرته وحشدت ضده الشعب[1]. وكان الوطنيون إذ ذاك منطوين تحت (كتلة العمل المغربي).

ولما اندلعت الحرب العالمية الثانية سنة ١٣٥٨ (١٩٣٩م) انهارت فرنسا أمام ألمانيا وقامت فيها حكومة «فيش» برئاسة «نبيان» الذي وقع الهدنة مع الألمان، في حين شكل الجنرال ديغول خارج فرنسا حكومة «فرنسا الحرة» وبقي يقاتل بجانب الحلفاء، وقامت إسبانيا باحتلال طنجة وسمحت للألمان بالتدريب في المناطق الغربية الخاضعة لنفوذها، أما بقية أجزاء المغرب فقد كانت تابعة لحكومة فيش الموالية للألمان، وكان السلطان محمد بن يوسف بجانب الحلفاء [2].

وقد حاول الحافظ الغماري القيام بعمل مسلح مستغلاً هذه التناقضات السياسية لإخراج إسبانيا من الشمال المغربي وجمع لذلك العدة مرتين لكنه فشل في ذلك وكان مصيره السجن كما سيأتي في ترجمته، إن شاء الله تعالى[3]. وكان لوالده قبله كما سبق دور في تحريض القبائل على الجهاد في دروسه بل خرج بنفسه لذلك، لكن لكثرة الواشين والعملاء وسوء التخطيط فشلت محاولاته وكان ذلك سنة ١٣٣٣ (١٩١٥م)[4].

وفي عام ١٣٦٢ (١٩٤٣م) نزل الحلفاء بالمغرب وخرج منها أتباع حكومة (فيش) فنشط الوطنيون[5]. وتأسس في الشمال المغربي المحتل من قبل إسبانيا حزب الإصلاح الوطني بقيادة عبد الخالق الطريس[6]، وحزب الوحدة المغربية

١- الحسن بوعياد، الحركة الوطنية والظهير البربري، الطبعة الأولى، دار الطباعة الحديثة، الدار البيضاء، ١٩٧٩، ص٢١٢ . محمد خير فارس، تاريخ المغرب الحديث والمعاصر، الطبعة الأولى، جامعة دمشق، دمشق، ١٩٨٢، ص٥٢٣ .

٢- شاكر، التاريخ الإسلامي، مصدر سابق، ج١٤ ص٣٦٢ .

٣- الغماري، البحر العميق في مرويات ابن الصديق، الخزانة العامة، تطوان، رقم ٨٦٦، ورقم ٢٠٨، (مخطوط).

٤- الغماري، التصور والتصديق، مصدر سابق، ص٤٠ .

٥- هذه الكتلة كانت قد انشقت على نفسها لما انتخب علال الفاسي رئيساً لها سنة ١٣٥٩ (١٩٣٧م) لأسباب فيما يبدو شخصية، فانسحب محمد بن الحسن الوزاني مكوناً حزباً خاصاً له سمي بحزب الشورى والاستقلال في حين سمى علال الفاسي وأنصاره حزبهم حزب الاستقلال. انظر: عز العرب الوزاني، «محمد حسن الوزاني...حرب القلم»، مذكرات من التراث المغربي، تحرير، الصقلي، مرجع سابق، ج٦ ص٥٣ .

٦- عبد الخالق الطريس، زعيم مغربي وطني أصله من الأندلس، ولد ونشأ في تطوان وتعلم في جامعة (١٩٧٠م). انظر: الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج ٣ ص٩١ .

بقيادة محمد المكي الناصري[1]. وقد عملت هذه الأحزاب بالتعاون مع السلطان محمد بن يوسف الذين أسْمَوْه (الملك محمد الخامس) واستخدمت وسيلة المطالبة بالحقوق السياسية والاستقلال عن طريق القنوات الرسمية والصحف والعرائض، وعن طريق المظاهرات والإضرابات ولقي الزعماء المذكورون الطرد والملاحقة والسجن بمن فيهم السلطان إذ خلع من الحكم سنة ١٣٧٢ (١٩٥٣م) ونصب ابن عمه محمد بن عرفة بديلاً عنه، ونفي هو وعائلته إلى جزيرة مدغشقر[2].

ويجدر بالذكر أن الحافظ الغماري مع كرهه للمستعمر ومحاولاته الحثيثة لمحاربته كان شديد العداء لهذه الحركة الوطنية التي كان يتهمها بترسيخ مبادئ المستعمرين في المجتمع وبمحاربة الإسلام والمسلمين، والسبب في ذلك فيما يبدو هو أن العديد من زعماء هذه الأحزاب كانوا يتظاهرون بمظهر إفرنجي في لباسهم وهيأتهم مع تأييدهم لتبرج المرأة المغربية ودعوة العديد منهم للمبادئ العلمانية، أضف إلى ذلك أن الغماري كان صوفياً وكانت هذه الأحزاب تحارب الطرق الصوفية حرباً شعواء[3].

وقد كان بعض العلماء الناصحين حذروا من انحراف الحركة السلفية إلى الانسلاخ من الدين والدعوة إلى العلمانية، ومنهم الحافظ أبو الإسعاد عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني والقاضي عبد الحفيظ بن الطاهر الفاسي[4].

وبعد سلسلة من الأعمال الدامية، منها محاولة اغتيال السلطان الجديد محمد بن عرفة، تفاوضت فرنسا مع ابن يوسف للرجوع إلى ملكه، بشروط منها استئناف المفاوضات لتحقيق استقلال المغرب مع بقاء ارتباطه بفرنسا حسب

١- محمد المكي الناصر عالم زعيم مغربي له تفسير مطبوع، شغل منصب رئيس رابطة علماء المؤمنين.

٢- فارس، تاريخ المغرب الحديث، مرجع سابق، ص٥٥٢ . العقاد، المغرب العربي، مرجع سابق، ص٣٨٠ .

٣- ابن الصديق، مطابقة الاختراعات، مرجع سابق، ص ٨٢، على سبيل المثال وإلا فإن هذا الكتاب في أغلبه رد على الحزبين المذكورين، وله كتاب آخر سماه «بيان غربة الدين بواسطة العصريين المفسدين» ما يزال مخطوطاً.

٤- عبد الحفيظ الفاسي، الآيات البينات في شرح الأحاديث المسلسلات، الطبعة الأولى، المطبعة الوطنية، ج١، الرباط، ١٩٥٢، ص١٨ .

والفاسي المذكور كان قاضياً من العلماء المبرزين بالمغرب ولد وتعلم بفاس، وكان له اهتمام بالحديث والتاريخ، توفي سنة ١٣٨٣ (١٩٦٤م). انظر: عبد السلام بن سودة، إتحاف المطالع بوفيات القرن الثالث عشر والرابع، تحقيق محمد حجي، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، ج٢، بيروت، ١٩٩٧، ص٥٨١ .

المعاهدة المعروفة باسم (إكس لي بان) وبناءً على ذلك، عاد السلطان إلى البلاد سنة ١٣٧٤ (١٩٥٥م). وفي (٢١) ربيع الثاني ١٣٧٥ (٦ يناير ١٩٥٦م) وتم إلغاء نظام الحماية واستعادة المغرب استقلاله[١].

لكن الوضع في المغرب بعد الاستقلال كان-بفعل تأثير الاستعمار- قد تغير كثيراً عما كان عليه من قبل، فالنظام القضائي أصبح مستمداً من القوانين الأوروبية، والنظام التعليمي اصبح مرتبطاً بالثقافة الفرنسية، وجامعة القرويين، وهي أقدم جامعة حية في العالم الإسلامي شهدت تطويراً وغيرت مناهجها بحيث فقدت قدرتها على إخراج علماء أكفاء.

وقد توفى محمد الخامس سنة ١٣٨٠ (١٩٦١م) وهي بالمناسبة نفس السنة التي توفى فيها الحافظ أحمد بن الصديق الغماري.

١- شاكر، التاريخ الإسلامي، مرجع سابق، ج١٤ ص٣٧٨ . ابن سودة، إتحاف المطالع، مرجع سابق، ج٢ ص ص٥٥٦-٥٧٥ .

المطلب الثاني

عصر الحافظ الغماري من الناحية الاقتصادية والاجتماعية

١- الناحية الاقتصادية:

تتميز الفترة التي نتحدث عنها بتدهور كبير في الجانبين الاجتماعي والاقتصادي، وذلك بالنسبة للعالم الإسلامي كله، وضمنه يدخل المغرب.

والسبب في ذلك كثرة الحروب في هذه الحقبة خارجية كانت أم داخلية مع توالي الفتن وانعدام الأمن، مقابل تطور اقتصادي أوروبي على حساب بلاد المسلمين وخبراتها مما اضطر الدول الإسلامية إلى اللجوء للبنوك الأوروبية لسد العجز الذي عندها[١].

وقد كان الاقتصاد المغربي في وضعية جيدة إلى أن احتلت فرنسا الجزائر، فبدأت النكبات تترى على المغرب الذي انهزم في معركة إيسلي كما أسلفنا. ثم في حرب تطوان مع أسبانيا وذلك عام(١٢٧٦)[١٨٤٦م]أيام السلطان محمد بن عبد الرحمن بن هشام، إذ فرض على المغرب الإمضاء على معاهدات وأداء غرامات فادحة (نحو ١٢٠ مليون بسيطة[٢] لأسبانيا و٥٠ ألف جنيه لإنجلترا). وهذا الابتزاز الاقتصادي هو الذي عجل بانهيار المغرب من الناحية الاقتصادية، وكان أحد عوامل انهياره سياسيا كذلك[٣].

ومن الأمور التي أثرت على المغرب اقتصاديا واجتماعيا كذلك توالي النكبات الطبيعية من أوبئة فتاكة وفيضانات وقحط وهجوم الجراد، فكانت الدولة تواجه ذلك بأساليب بدائية متخلفة، وكان العامة يواجهون ذلك بعدة أساليب كالرقي والتمائم والتعلق بأضرحة الصالحين طلبا للفرج، أما في حالة احتباس المطر فكانت تقام صلاة الاستسقاء.

وسبب لجوء الناس إلى التمائم والتعاويذ في مواجهة أمراضهم وأوبئتهم هو

١- علي بن بخيت الزهراني، الانحرافات العقدية والفكرية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، الطبعة الأولى، دار الرسالة، مكة، ١٩٩٦، ص٧٧١.

٢- البسيطة: هي العملة المستخدمة في أسبانيا وقد تنطق (بيزيتا).

٣- عبد العزيز ابن عبد الله، تاريخ الحضارة المغربية، الطبعة الأولى، دار السلمي، ج١، الرباط، ١٩٧٣، ص١٠١ . محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث، الطبعة الأولى، المطبعة الأمنية، ج١، الرباط، ١٩٧٣، ص١٠ . عبد الله العروي، تاريخ المغرب، ترجمة ذوقان قرقوط، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، ١٩٧٧، ص٣١٧ .

انعدام الأطباء المغاربة، والموجودون منهم إنما لهم خبرة بشيء من الأعشاب والطب الشعبي[1]. ومن الطريف أن الأطباء والمعالجين التقليديين كانوا يعتمدون على كتب طبية قديمة ويشرحونها ولا يقبلون غيرها، بل يرون الخروج عنها ضربا من الباطل[2].

ومن ذلك إهمال العناية بالري والزراعة، فكثرت الفيضانات وأهملت الطرق وشئون الأمن فاستغل العيارون واللصوص الفرصة، فشاركوا في نهب المحلات التجارية والبيوت، وقام الأعراب بغارات على الريف ونهبوا المحاصيل وتربصوا بقوافل الحجاج والتجار. وكان هذا من أسباب انتشار تلك الأوبئة والكوارث التي تحدثنا عنها[3].

وكانت مصادر الاقتصاد المغربي هي الصناعات المحلية الحياكة والدباغة وصناعات الأواني الفخارية وغير ذلك من الصناعات التقليدية، أما من الصناعات الأجنبية[4] فقد تأسست بمختلف المدن المغربية مطاحن تجارية للدقيق ومناشر لخشب ومعامل للآجر والتصبير ولصنع المشروبات ومعاصر للزيوت[5].

ويذكر المؤرخ مصطفى بوشعراء، أن هذه المعامل كلها لم تتطلب أموالا كثيرة ولا يداً عاملة متخصصة وإنما كانت مضايقة للصناعة التقليدية ولا تفي لقيام سياسة تصنيع[6].

ومن المصادر الأخرى للاقتصاد التجارة الداخلية والخارجية، ومن أهم من تولوا التجارة في الداخل من أهل فاس وأهل سوس. ومن الجدير بالذكر أنهم إلى الآن هم التجار الكبار في المغرب. أما التجارة الخارجية فكانت حكراً على الدولة أو على من تعطيهم الدولة حقا بذلك[7].

١- مصطفى بو شعراء، الاستيطان والحماية بالمغرب، الطبعة الأولى، المطبعة الملكية، ج١، الرباط، ١٩٨٤، ص١٥٧ .

٢- بو شعراء، المرجع السابق، ج١، ص١٥٧، حركات، المغرب عبر العصور، مرجع سابق، ج٣، ص٤٨٠ .

٣- جميل المصري، حاضر العالم الإسلامي وقضاياه المعاصرة، الطبعة الثانية، دار أم ا لقرى، عمان، ١٩٨٩، ص٢٤٤ .

٤- روجي لوطورنو، فاس قبل الحماية، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، ج١، بيروت، ١٩٨٦، ص٤٠١ .

٥- ابن عبد الله، معطيات الحضارة المغربية، الأولى، دار الكتب العربية، ج٢، الرباط، ١٩٦٣، ص٧٠، بوشعراء، الاستيطان والحماية، مرجع سابق، ج١، ص٢٧٦ .

٦- بوشعراء، الاستيطان والحماية، مرجع سابق، ج١، ص٢٨١ .

٧- بوشعراء، المرجع السابق، ج١، ٣٠٧ .

وفي الوقت الذي كانت أوروبا تعيش ثورتها الصناعية وتقدمها الاقتصادي كان العالم الإسلامي، والمغرب بالخصوص يعيش حياة فلاحين متخلفة وكانت طرق التقنية الزراعية تقليدية. وكان في المغرب -على الخصوص- إنتاج معدني هزيل. ونتيجة لما سلف فإن الاقتصاد المغربي كان من النوع التقليدي الموجه في غالبيته نحو الاستهلاك المحلي. ومع تخلف المواصلات وعدم انتشار الطرق ولا تعبيدها فإن المبادلات التجارية تصبح أمراً صعباً. مما جعل الاقتصاد المغربي قبلياً لا وطنياً، فكانت الكوارث تعم إقليماً والإقليم الآخر يعيش رخاءً اقتصادياً، هذا مع فرض السلطات الحاكمة ضرائب ومكوساً باهضة على القبائل مما كان يرهق كاهلها ويدعوها للثورة، فيزداد الأمر تدهوراً [١]. إلاّ أن هذا الوضع تغير تدريجياً نحو الأفضل بعد بسط الحماية الفرنسية على المغرب سنة ١٣٣٠هـ (١٩١٢م)، وكانت إدارة الحماية الفرنسية تتصرف في ميزانية الدولة المغربية التي تستشير في إمدادها مع لجنة الميزانية المركبة من المعمرين الأجانب الذين كانوا يحتكرون وضع التقارير المالية فيما سمي بمجلس شورى الحكومة، وتصادق وزارة الخارجية الفرنسية على المقررات قبل أن تعرض شكليا على الخاتم السلطاني.

وكانت فرنسا في حربها للمجاهدين المغاربة تستلف من حساب الخزينة المغربية لإدارة شؤونها ودفع تعويضات الحرب، فأثقلت بذلك كاهل الدولة المغربية بالديون. وقد شجعت الحماية المعمرين والتجار الأجانب بضمانات الملكية ولو كانت مغتصبة، وشقت طرقاً كثيرة لربط المدن ببعضها حتى تتمكن من بسط سلطانها على البلاد واستغلالها اقتصادياً. وقد بلغت مصاريف تأسيس هذه الطرقات ٨٠٠ مليون فرنك تحملت الدولة المغربية منها ٧٥٠ مليونا مع ٩٠٪ من الخصاص، وذلك لمدة نصف قرن بعد انتشار البناء، كما أن المغرب يتوفر على وسائل لإنتاج الطاقة الكهربائية لكثرة الأنهار فيه، وقد استغلت السلطات الفرنسية ذلك فبدأت المولدات تمد بالكهرباء منذ سنة ١٣٤٧ (١٩٢٨م) في العديد من مدن المغرب[٢].

وبالجملة، فقد تحققت في العهد الفرنسي منجزات اقتصادية كثيرة كان الهدف منها تعزيز الحماية الفرنسية واستغلال المغرب لصالح فرنسا المستعمرة،

١- بو زيان، جذور اتحاد المغرب والجزائر، مرجع سابق، ص٥٦ .

٢- ابن عبد الله، تاريخ المغرب، مرجع سابق، ج٢، ص١١٥ .

لكن المغرب استفاد من ذلك في مجالي الاقتصاد والتجهيز.

٢- الناحية الاجتماعية:

يتألف سكان المغرب اجتماعيا من العرب والبربر وأصول أخرى يجمعها الإسلام والمذهب المالكي، أما اليهود فهم قلة نزحت في أغلبها للمغرب بعد الاضطهاد الديني في الأندلس(١).

وقد كان المغرب محكوماً بعدة قوى تعمل على توازنه واستقراره وهي:

١- المخزن، وهو السلطان وحكومته.
٢- العلماء.
٣- الشرفاء آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم.
٤- الطرق الصوفية.

وقد كان نفوذ هذه العناصر الأربعة يقوى ويضعف في منطقة دون أخرى، وكانت ظاهرة (السيبة)، وهي الخروج عن حكم السلطان الفعلي، واضحة في المغرب مما كان يضطر السلطان للخروج في حملات متتالية لتأديب القبائل الخارجة عن الطاعة أو مسالمتها.

وأمّا العلماء فكان منهم العديد من الوزراء والقضاة، وكان لهم نفوذ قوي على العامة بل وعلى الخاصة كذلك نظرا لأنهم كانوا يتكلمون باسم الدين وكانوا يعبرون عن مشاعر العامة بوقوفهم ضد ظلم الولاة، أو بإعلانهم خلع سلطان ظالم وتنصيب آخر كما حدث مع السلطان عبد العزيز إذ خلع بفتوى العلماء ونصب أخوه عبد الحفيظ كما مر معنا(٢).

أما الطرق الصوفية فقد كان لها أشياع وأتباع كثر، وقد كثرت الطرق في العهد الأخير الذي نتكلم عليه وتعددت مشاربها. وأهم هذه الطرق الناصرية بالجنوب والكتانية والتيجانية بفاس وغيرها من مناطق المغرب، والعينية بالصحراء والدرقاوية الشاذلية في العديد من نواحي المغرب. وكان يشجع الناس على الانضمام لهذه الطرق كونها كانت معفاة من الضرائب والمكوس،

٢- بو شعراء، الاستيطان والحماية، مرجع سابق، ج١، ص٣٨، لوطورنو، فاس قبل الحماية، مرجع سابق، ج١، ص٢٧١ . الحسن الصقلي، «الاستشمارات في عهد الحماية»، في مذكرات من التراث المغربي، تحرير، الصقلي، مرجع السابق، ج٥، ص٢١٠ .

٣- الكتاني، ترجمة الشيخ محمد الكتاني، مرجع سابق، ص١٩٢ . حركات، المغرب عبر العصور، مرجع سابق، ج٣، ص٣٢٨ .

مع التربية الروحية التي تعطيها لأتباعها وتفقدها لهم. وكان لكثير من هذه الطرق نفوذ في مناطق السيبة لا يملكه السلطان نفسه. وهذه التنظيمات الصوفية هي التي وقفت في وجه الاستعمار وحاربت بكل ما تملكه من قوة. ولا يعكر على هذا مسالمة طرق أخرى للاستعمار إما رهبة أو رغبة.

وقد كان تيار العلماء والصوفية متداخلاً في الغالب، فما من عالم إلاّ وله طريقة أو هو نفسه كان شيخاً مرشداً كما هو الحال في الشيخ الإمام محمد بن عبد الكبير الكتاني والشيخ محمد بن الصديق الغماري (والد صاحب الترجمة) وغيرها[١].

وقد ضعف نفوذ هذين التيارين ومن ضمنهما تيار الشرفاء بعد الحماية شيئا فشيئا لأسباب عديدة. لعل أهمها تبني الدولة للقوانين الأوروبية التي لا علاقة لها بالإسلام، وتبني الحركة الوطنية للدعوة السلفية التي حاربت التيار الصوفي وواجهته واتهمته بأنه سبب تخلف الأمة وتقهقرها.

وهذه التهمة لها وجه من الصحة، إذ اتسم الوضع الاجتماعي في المغرب بل في العالم الإسلامي كله في هذه الحقبة بسيطرة روح التواكل والإيمان بالخرافات والاعتقاد في الأموات وأرواح الأولياء بشكل كبير وغريب.

وكثرت في هذه الطرق الصوفية البدع الاعتقادية والعملية. وكان الناس يقدسون «المجاذيب» وهم أشخاص فاقدون للعقل والتكليف، وينسبون لهم الكرامات وعلم الغيب. وكان لكل ولي موسم يقام سنويا وتقوم عنده الحفلات والأسواق ويختلط فيه الرجال بالنساء مما جعل كثيرا من العلماء يستنكر هذا السلوك ويذمه. وكان لكل منطقة وليها المعروف الذي تقضي عنده الحوائج ويزار ويستغاث به وتنذر له النذور وتقدم له القرابين[٢].

وكان هذا يجري في المناطق التي فيها من له معرفة بالدين والعلم، أما المناطق التي يسيطر عليها الجهل لبعدها عن مراكز العلم أو لعجمتها لتقصير العلماء والحكام نحوها فقد رجعت إلى جاهليتها الأولى. فقد كان الدين في القبائل الجبلية والسوسية محفوظا والمساجد ملأى والجمعات والجماعات مقامة.

١- حركات، التيارات السياسية والفكرية بالمغرب خلال قرنين ونصف قبل الحماية، الطبعة الأولى، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ١٩٨٤، ص. ص ٥٦-٧٥ .

٢- لوطورنو، فاس قبل الحماية، مرجع سابق، ج٢، ص٨٥٩ . حركات، التيارات السياسية، مرجع سابق، ص٦٦ ، الزهراني، الانحرافات العقدية، مرجع سابق، ص ص ٢٦٩-٥٥١ . حركات، المغرب عبر العصور، ج٣، ص٥٤٥ .

أما مناطق الأعراب وبربر الجبال في الأطلس فقد كان التدين فيها قليلاً جداً، فالقليل منهم فقط هم الذين كانوا يؤدون الصلوات، هذا مع العقائد الفاسدة والعادات الخارجة عن الإسلام(١).

ولما ظهرت الحركة السَّلفية في نجد على يد الإمام محمد بن عبد الوهاب (ت ١٢٠٤) كان لها تأثير على العالم الإسلامي، ومنه المغرب، لكنه في البداية كان تأثيرا ضعيفاً، لأن غالب أهل الحل، واجهوا أفكار الحركة وشوهوها(٢).

ثم لما ظهرت الحركة الإصلاحية بزعامة الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا في مصر في أواخر القرن ١٣هـ تأثر بها الكثير من المفكرين والعلماء وحملوا لواءها، وعند الكثير من الناس أنها هي والحركة الوهابية دعوة واحدة، والحق بخلاف ذلك(٣).

وقد قامت الحركة الوطنية في المغرب حاملة في عمومها راية الدعوة السلفية متأثرة في ذلك بالحركات الإصلاحية في المشرق، وكان من أهم رواد هذه الدعوة في هذه الحقبة عبد الله بن إدريس السنوسي (ت ١٣٥٠/١٩٢٩) الذي دعا إلى العودة للكتاب والسنة وترك التعصب المذهبي والطرقية، وأبو شعيب الدكالي (ت ١٣٥٦/ ١٩٣٥) الذي كان يلقب بالإمام الحافظ وتتلمذ على يديه كثير من رواد الفكر في هذه الحقبة(٤).

ومع بسط الحماية الفرنسية على المغرب أخذت الحياة الاجتماعية تتغير تغيرا كبيراً إن في العقائد أو الأفكار أو طريقة المعيشة أو اللباس بل حتى في الخط.

فقد تأثر أغلب المغاربة بالأوروبيين حتى بدءوا يتشبهون بهم في أخص خصوصياتهم كحلق اللحى واللباس وطريقة الكلام، ولأول مرة خرجت المرأة المغربية متبرجة أمام الرجال، وتشاركهم في الحفلات والسباحة على شواطئ البحار. وظهرت مظاهر كثيرة من الخروج عن الدين، مع انتشار الخمر والملاهي الليلية.

ويرجع ذلك لتغير نظام الحكم وإحلال القانون الأوربي محل الشريعة

١- أحمد بن الصديق، «الحسبة علي من جوز صلاة الجمعة بلا خطبة»، الطبعة الأولى، المطبعة المهدية بتطوان، ١٩٦٥، ص ٩٠ .

٢- حركات، «التيارات السياسية والفكرية»، مرجع سابق، ص٧٠ .

٣- مر هذا معنا في المبحث السابق.

٤- محمد زنيبر، «السلفية»، في مذكرات من التراث المغربي، تحرير الصقلي، مرجع سابق، ج٥، ص٢٤٠، الفاسي، الآيات البينات، مرجع سابق، ج٢، ص١٦، وابن منصور، أعلام المغرب، مرجع سابق، ج٢، ص١٩٦ .

الإسلامية مع انتشار المدارس المعروفة بالعصرية ذات التوجه العلماني، وانتشار وسائل الإعلام الحديثة غير المقيدة بالأحكام الإسلامية[1].

وبالجملة، فإن المغرب أثناء الحماية قد شهد اقتصاديا واجتماعيا تغيرات جذرية ظلت ماثلة حتى بعد الاستقلال.

١- ابن عبد الله، تاريخ المغرب، مرجع سابق، ص١١٢، العروي، تاريخ المغرب، مرجع سابق، ص٣٤٢ .

المطلب الثالث

عصر الحافظ الغماري من الناحية العلمية

اتسم هذا العصر الذي نتحدث عنه بمرحلة فاصلة بين مرحلتين، تتمثل الأولى في آثار القرون الخمسة الأخيرة والثانية في تيارات الإصلاح والتجديد والتغيير.
ويعد هذا الطور طور ازدهار علمي وثقافي وصناعي كبير عند الأوروبيين مكّنهم من امتلاك صناعة القرار في العالم بأسره.
وبالمقابل كان العالم الإسلامي يعيش في مرحلة ركود حضاري وجمود فكري وعلمي يكاد لا يقبل التغيير. وقد بدأ هذا الجمود شيئا فشيئاً منذ القرن الرابع الهجري، حتى إذا وصلنا إلى القرن الرابع عشر كان قد وصل مداه.
فأماً العلوم الكونية والتجريبية فقد هجرت تدريجاً حتى لم يبق لها وجود يذكر في جامعات ديار الإسلام، والموجود منها كان ترداداً لنظريات قديمة عفا عليها الزمن[١].
وقد بيّنا آنفاً أن المغرب لم يكد يوجد فيه طبيب واحد مواكب للعصر، فلذلك انتشرت فيه الأوبئة والأمراض. بشكل كبير خاصة في البوادي والأرياف(٢).
وأما تعليم المرأة فقد هجر إلا بشكل محدود جداً عند بعض الأسر وفي نطاق ضيق، فلذلك كان وضع المرأة العلمي والاجتماعي سيئا للغاية في العالم الإسلامي كله.
وقد ظهر دعاة إصلاح لكنهم واجهوا تعصب الناس ضدهم كما سأبين بعد قليل بحول الله تعالى.
ولكن هذه الحالة تغيرت تغيرا كبيرا بعد الاستعمار الأوروبي لبلاد الإسلام فأهملت العلوم الشرعية وظهر الاهتمام بالعلوم الكونية وبنيت لها الجامعات وتطورت على نفس الشكل الموجود في بلاد أوروبا، وفتحت المدارس والجامعات أبوابها للنساء وشاركت المرأة الرجل في مناحي الحياة. وقلت نسبة الأمّية عما كانت عليه من قبل.

وهذا أمر حسن لو لم يتم إهمال الشريعة الإسلامية تعليما وتحكيما وقضاء ومنهاجاً.

١- محمد قطب، واقعنا المعاصر، الطبعة الأولى، مؤسسة المدينة، جدة، ١٩٨٩، ص١٧٤ .
٢- الزهراني، الانحرافات العلمية والعقدية، مرجع سابق، ٧٨٠ .

وسأقصر الكلام على بيان الحالة في المغرب بالخصوص، لأنه هو موضع دراستنا هذه، وإن كان الوضع في غيره من بلاد الإسلام لا يكاد يختلف عنه كثير اختلاف[1].

ومعقل العلم في المغرب وأصله الذي يرجع إليه سائر أهله هو جامعة القرويين بمدينة فاس، وهي أقدم جامعة في العالم تأسست سنة ٢٤٥ على يد الأدارسة. وهذه الجامعة كانت هي المصنع لكل رجالات البلاد من الخلفاء والملوك فالوزراء فالعلماء فالسفراء إلى عهد قريب[2].

وكانت هذه الجامعة تتبعها عدة مدارس أخرى في فاس ذات المستويات المختلفة. أما في المدن الأخرى فكانت الدراسة تبدأ من الكتاب ثم في الجوامع الكبرى والزوايا الصوفية، وبعد ذلك من أراد التبرز في العلم ونيل الحظ الوافر منه وجب عليه قصد جامعة القرويين بفاس. ويبدأ التلميذ بالتعلم من السابعة من عمره أو قريب منها فيتعلم الكتابة والقراءة عن طريق كتابة ما سيحفظه من القرآن، حتى إذا أتمه اشتغل بحفظ سائر متون العلوم، فإذا أتم ذلك اشتغل بدراستها على يد العلماء، وقد يدرس العلم الواحد على أكثر من شيخ والكتاب الواحد بعدة شروح، فإذا ظهر نبوغ الطالب امتحنه مشايخه في محفوظاته وعلومه عن طريق إلقائه درسا عاماً في كل علم بحضور كبار العلماء، وعندئذ يجيزونه بالتدريس إن كان ناجحاً، ثم يصدر ظهير سلطاني بعدّه من العلماء وصرف مرتب له من الأوقاف على حسب درجته العلمية، وهي أربع درجات أعلاها أستاذ ذو كرسي ولا يصلها إلاّ الأعلام بظهير سلطاني[3].

وكانت كثير من الزوايا الصوفية معاقل للعلم كذلك كما كان الحال في الزاويتين الدلائية والدرعية الناصرية في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، وكما كان الحال في الزاوية الكتانية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر.

وقد كانت العلوم الكونية بكافة مجالاتها تدرس في القرويين إلى القرن

١- الزهراني، المرجع السابق.

٢- محمد المنتصر الكتاني، فاس عاصمة الأدارسة، الطبعة الأولى، دار إدريس، بيروت، ١٩٧٢، ص٦٦.

٣- الكتاني، المصدر السابق، ص٥٦، لوطورنو، فاس قبل الحماية، مرجع سابق، ج٢، ص٦٥٩. ابن زيدان العلوي، العز والصولة في معالم نظم الدولة، الطبعة الأولى، المطبعة الملكية، ج٢، الرباط، ١٩٦١، ص ١٤٨.

العاشر الهجري تقريباً، من طب وهندسة وفلك وحساب وغير ذلك، ثم قل ذلك شيئا فشيا حتى إذا ما وصلنا إلى العصر الذي نحن بصدده تركت سائر تلك العلوم وما بقي يدرس منها إلا شيء يسير من علوم الحساب والجبر والمقابلة والفلك خارج القرويين في بيوت بعض العلماء أو مساجدهم، وخاصة جامعة ابن يوسف بمراكش. وقد برز من علماء هذا العصر أبو إسحاق التادلي الرباطي الذي ما ترك علما إلا وصنف فيه[1]، والحسن بن أحمد المزميزي المتوفى سنة ١٣٢٠ إذ كان يتوفر على خزانة كبيرة في فنون العلوم (الرياضيات والفلك...) وكان يدرس الجغرافيا عن طريق كرة أرضية[2].

أما الطب فكان امتدادا للطب القديم معتمداً على «تذكرة داود الأنطاكي» في الأدوية وأمثالها، ومن أهم ما صنف في هذه الفترة «ضياء النبراس في حل مفردات الأنطاكي بلغة فاس» لعبد السلام العلمي (١٣٢٣/ ١٩٠٥)، وقد تلقى العلمي دراسته بمصر في الطب والتشريح والهيأة كما درس على أطباء فرنسيين وأسبان، وفتح عيادة بفاس[3].

ومهما كانت هذه الجهود فإنها ضئيلة جداً أمام التقدم الكبير الذي حققته أوروبا، ولذلك لما احتلت فرنسا المغرب سنة ١٩١٢/١٣٣٠ أدخلت إليه هذه العلوم شيئا فشيئا حتى إذا كانت سنة ١٣٨٠/ ١٩٦٠ تغير الوضع، ثم أصبح للمغرب بعد الاستقلال جامعات في عدة مدن ومدارس تدرس سائر هذه العلوم، وقد تخرج منها أطباء ومهندسون رجالاً ونساء، لكن بثقافة يغلب عليها الطابع العلماني والتأثر الأوروبي والعقلية الغربية.

ويجدر بالذكر أن السلطان الحسن بن محمد بن عبد الرحمن في محاولاته الإصلاحية انتخب جماعة من نجباء الطلبة ليدرسوا هذه العلوم في أوروبا وفعلاً ذهبوا وتفوقوا، لكن محاولاته باءت بالفشل بعد موته لكون الوزراء و المسؤولين خافوا على مناصبهم من هذه الفئات الجديدة المثقفة التي كان نصيبها الإهمال[4].

١- لوطورنو، فاس قبل الحماية، مرجع سابق، ج٢، ص٦٥٦ . حركات، التيارات الفكرية، مرجع سابق، ص٢٧٧ .

٢- حركات، المرجع السابق، ص٢٨٣ .

٣- ابن إبراهيم المراكشي، الإعلام بمن حل مراكش، مرجع سابق، ج٨، ص٤٩١ .

٤- محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث، مرجع سابق، ج١، ص٢٠ . وابن زيدان، العز والصولة، مرجع سابق، ج٢، ص١٥٠ .

وأما العلوم الشرعية فقد كانت القرويين تخرج أئمة أفذاذاً في سائر العلوم الشرعية وكان بها علماء مجتهدون في هذه العلوم لكنَّ العصر الذي نتكلم عنه يُعَدّ عند مؤرخي التشريع الإسلامي عصر ترهل العلم وشيخوخته وعصر الاعتماد على المختصرات والحواشي والتقريرات، مع التعصب للمذهب -وهو هنا المالكي- وترك الكتب القديمة واضحة العبارة، وترك الاجتهاد، ولذلك فقد كانت كتب المالكية المتأخرين في الغالب خالية من الأدلة إلا القليل النادر وكتب الحديث ما عادت تقرأ إلا للتبرك، أما التفسير فقد تركت قراءته بالقرويين منذ عهد السلطان محمد بن عبد الرحمن(١) .

إلا أنه ظهر في المغرب عدة علماء ومفكرين دعوا إلى تغيير هذا الوضع كعبد الله بن إدريس السنوسي الذي كان يدرس صحيح البخاري بطنجة ويدعو إلى ترك التعصب للمذهب والعمل بالكتاب والسنة، ويدعو لطريقة أهل الحديث ونبذ الشرك والبدع(٢) .

ومنهم مشايخ الطريقة الكتانية كعبد الكبير بن محمد بن عبد الواحد (١٣٣٣/ ١٩١٥) وولده شيخ الطريقة محمد أبي الفيض (١٣٢٧/ ١٩٠٩)، وأخيه أبي الإسعاد عبد الحي بن عبد الكبير (١٣٨٢/ ١٩٦٢) الذين دعوا إلى نبذ التقليد الأعمى والتعصب المذهبي واتباع الدليل(٣) . وكذلك الشيخ أبو شعيب الدكالي وتلاميذه الكثر الذين تأثروا بالتيارين السَّلفي والإصلاحي (محمد عبده) فكان من تلاميذه من درس الكتب السنة على يده ومنهم من درس «مختصر خليل»، وهو أهم مختصر في المذهب المالكي، بالدليل من الكتاب والسنة والنظر(٤) .

١- محمد بن الحسن الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفكر الإسلامي، تحقيق عبد الفتاح القاري، الطبعة الأولى، المكتبة العلمية، ج٢، المدينة المنورة، ١٩٧٧، ص٣٩٨، لوطورنو، فاس قبل الحماية، مرجع سابق، ج٢، ص٣٥٤، محمد إبراهيم الكتاني، «الكتاب المغربي وقيمته»، مجلة الحكمة، العدد الثاني عشر، لندن، ١٩٩٨، ص٣٤٣ .

٢- مر الحديث عنه في المبحث الثاني.

٣- عبد الحي بن عبدا لكبير الكتاني، المظاهر السامية في النسبة والطريقة الكتانية، تحقيق علي بن المنتصر الكتاني، مطبوع على الحاسوب غير منشور في مكتبة د. علي الكتاني بالرباط بالمغرب، وهو في مجلدين، محمد الباقر الكتاني، ترجمة الشيخ محمد الكتاني الشهيد، مرجع سابق، ص١٠٠ .

٤- محمد ابن الحاج السلمي، إسعاف الإخوان الراغبين بتراجم ثلة من علماء، المغرب المعاصرين.

ومن أهم تلاميذ أبي شعيب بفاس وغيرها محمد بن العربي العلوي الذي كان يدرس التفسير وعن طريقه كان يبث أفكاره السلفية الإصلاحية[1].

ومحمد الباقر بن محمد بن عبد الكبير الكتاني الذي ألف مؤلفات كثيرة في الحديث والسنة والدعوة إليها مع تمسكه بالطريقة الصوفية، وكانت له مواقف جريئة ضد عدم تحكيم الشريعة.

ومحمد المدني بن الحُسنى الملقب بالحافظ الواعية، وله شرح على «مختصر خليل» بالدليل، وكان يدرس «زاد المعاد في هدى خير العباد» لابن القيم[2].

ولا يمكن أن نغفل عن ذكر محمد بن جعفر الكتاني إمام المحدثين في زمانه، الذي كان يدعو إلى ترك مشهور المذهب والعمل بالقول المؤيَّد بالدليل، ودرس «مسند الإمام أحمد» في القرويين فكان يحضره آلاف الناس سنة وفاته ١٣٤٥/١٩٢٤[3].

وفي عام ١٣٥١/ ١٩٣٢ استحدث النظام الجديد في القرويين ونظمت فيه الدراسة وفي توابعه كجامع ابن يوسف بمراكش وأدخلت كتب جديدة في التدريس وجعلت لجنة من كبار العلماء لمراقبة المناهج الدراسية. وقد رفض هذا التعديل جماعة من العلماء والطلبة فكان جزاؤهم الطرد والإهمال.

وبالجملة، فقد مني العلم الشرعي في المغرب أواخر عهد الحماية وبداية الاستقلال بتأخر كبير، وكلما مات عالم لم يخلفه مثله، وحلت محل جامعة القرويين على الطريقة التقليدية القديمة كليات الشريعة التي لا يمكنها بمناهجها وطريقة التعليم فيها أن تخرج عالماً على الطراز الأول.

ويبدو أن الحالة العلمية في العالم الإسلامي مع تخلفها ومواطن النقص فيها كانت أفضل من الحالة التي هي عليها الآن كليات الشريعة ويكفي في ذلك أن تنظر إلى ما حدث للقرويين والزيتونة والأزهر، وإلى نماذج المتخرجين منها، وتقارنهم بأئمة العصر القدامى.

---

١ - ابن الحاج السلمي، «إتحاف ذوي الرسوخ بما لنا من الشيوخ»، الطبعة الأولى، دار الطباعة الحديثة، الدار البيضاء، ١٩٧، ص٢٠٧ .

٢- ابن الحاج السلمي، إسعاف الإخوان، مرجع سابق، ص٣١٩، عبد الله الجراري، الحافظ الواعية محمد المدني بن الحسني، الطبعة الأولى، مطبعة النجاح، الرباط، ١٩٧٧، ص٣٠ .

٣- محمد الزمزمي الكتاني، حياتي، تحقيق وترتيب على المنتصر الكتاني، مطبوع على الآلة الكاتبة غير منشور، في مكتبة د. علي الكتاني، الرباط، ج٣، ص٢٠٠، الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج٦، ص٧٢ .

مع العلم أن العلوم الشرعية أهملت لأنها ما عادت تطبق على أرض الواقع منذ حلت محلها القوانين الأوروبية[1]. وليس المغرب إلا جزءاً من العالم الإسلامي الذي أشرنا إليه.

١- ن. ج. كولسون، في تاريخ التشريع الإسلامي، ترجمة وتعليق محمد أحمد سراج، الطبعة الأولى، دار العروبة، الكويت، ١٩٨٢، ص٢٩٥ .

المبحث الثاني

حيـاة الحافـظ الغمـاري

المطلب الأول: نسبه وكنـيته[1]

هو شهاب الدين أبو الفيض وأبو العباس أحمد بن محمد بن الصديق بن أحمد بن محمد بن قاسم التجكاني الغماري الإدريسي الحسني، ينتهي نسبه إلى داوود بن إدريس بن إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي وفاطمة (عليهما السلام) بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وأمه هي الزهراء بنت عبد الحفيظ بن أحمد بن عجيبة الإدريسي الحسني.

وقد كان أجداد الغماري مستقرين بالأندلس أولاً ثم قدم أحد أجدادهم أواخر القرن الخامس فنزل بأحواز تلمسان، ثم انتقل أحد أجدادهم المسمى عبد المؤمن بن محمد إلى قبيلة غمارة شمال المغرب فنزل بالموضع المسمى (تجكان) من قبيلة بني منصور الغمارية وفيها استقر هو وأهله[2].

وعائلته من الجهتين عائلة علم ودين، فقد كان والده من كبار العلماء والمربين وأمه كذلك كانت صالحة عابدة. وجدها الأعلى أحمد بن عجيبة هو

١- مراجع الترجمة: أحمد الغماري، البحر العميق، مرجع سابق. عبد الله الغماري، سبيل التوفيق في ترجمة عبد الله بن الصديق. الطبعة الأولى، مطبعة دار البيان، القاهرة، ١٩٨٤، ص٥٥ . عبد الله التليدي، حياة الشيخ أحمد بن الصديق، الطبعة الأولى، المطبعة المهدية، تطوان، ١٩٦٠ . التليدي، تحفة القارئ في بعض مبشرات وكرامات أحمد بن الصديق الغماري الطبعة الأولى المطبعة المهدية، بتطوان، ١٩٦٢، عبد السلام ابن سودة. سل النصال للنضال بذكر الشيوخ وأرباب الكمال. تحقيق محمد حجي، الطبعة الأولى دار الغرب، بيروت، ١٩٩٦، ص، ابن سودة، إتحاف المطالع، مرجع سابق، ج٢، ص٥٧٤ . خير الدين الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج١، ص٢٥٣ . محمود سعيد ممدوح، تشنيف الأسماع بذكر شيوخ الإجازة والسماع، الطبعة الأولى، دار الشباب، القاهرة، ١٩٨٤، ص٧١، أحمد مرسي، مقدمة: علي إمام العارفين الغماري، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٦٩ . مصطفى صبري، مقدمة المداوي لعلل المناوي الغماري، الطبعة الأولى، المكتبة المكية، القاهرة ١٩٩٦ . ابن الحاج السلمي، إسعاف الإخوان الراغبين، مصدر سابق، ص٣٤ . عمر رضا كحالة، المستدرك على معجم المؤلفين، الطبعة الأولى. مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦، ص ٩٢، وأحال الزركلي في ترجمته على: فهارس دار الكتب المصرية ملحق ج١، ص٤٣، والأزهرية ج٣، ص٧١٤١ وج٧ ص ص ٧٦ و٧٨ و١٤٩ و١٥٧ وج٥ ص ٤٠٠، والتيمورية ج٢، ص١٦٩ .

٢- الغماري، البحر العميق، مرجع سابق، ج١، ص٥ . التصور والتصديق، مرجع سابق، ص٦، عبد الله الغماري، سبيل التوفيق، مرجع سابق، ص٩ . وراجع لإثبات نسبهم: إدريس بن محمد الفضيلي العلوي. الدرر البهية فيمن بفاس من أهل النسبة الحسنية والحسينية، طبعة حجرية، بفاس، ج٢، ص١٨٣ .

الإمام الصوفي الشهير، صاحب «التفسير» و«شرح الحكم العطائية». توفي سنة ١٢٢٤هـ[١].

المطلب الثاني: ولادته ونشأته:

ولد أحمد بن الصديق في قبيلة بني سعيد القريبة في سكناها من منازل غمارة. وذلك يوم الجمعة السابع والعشرين من رمضان سنة ١٣٢٠هـ (١٩٠١م). وبعد شهرين من ولادته رجع به والده إلى طنجة[٢]. وأول من سكن طنجة من أهله والده بأمر من شيخه وذلك سنة ١٣١٩هـ. ولعله أرسله هناك لينشر العلم ويربي الناس، إذ لم تكن طنجة معروفة بعلم ولا خرج منها علماء مشهورون[٣].

وعندما بلغ الخامسة من عمره أدخله والده المكتب لحفظ القرآن الكريم على يد تلميذه العربي بن أحمد بودرة. وبعد إكماله لحفظه وتجويده جعل يحفظ متون العلوم المتداولة في المغرب إذاك، فحفظ «المقدمة الآجرومية» في النحو، و«المرشد المعين للضروري من علوم الدين» لابن عاشر في العقيدة والأخلاق والعبادات على الفقه المالكي، وحفظ «بلوغ المرام من أدلة الأحكام «للحافظ ابن حجر، و«العقيدة السنوسية» في الاعتقاد على المذهب الأشعري و«ألفية ابن مالك» في النحو و«جوهرة التوحيد» للقاني في العقيدة الأشعرية و«البيقونية» في مصطلح الحديث و«مختصر خليل» في الفقه المالكي.

وكان والده شديد الاهتمام به فكان يذاكره في مختلف العلوم وهو ما يزال غلاماً حدثا فاستفاد بذلك إضافات معرفية متنوعة.

وبعد ذلك أمره والده بأن يدرس تلك المتون التي حفظها فجعل يحضر دروس شيخه بودرة السابق في النحو والصرف والعقيدة والفقه، ويحضر دروس أبيه الشيخ محمد بن الصديق في الجامع الكبير بطنجة في العديد من فنون العلم كالنحو والفقه والحديث، وكان والده كثيراً ما يحدثه بقصص وتراجم العلماء يحمسه بذلك ويشحذ همته.

ومنذ أن كان له من العمر حوالي خمسة عشر عاما أحب -كما قال- علم

١- عبد الله الغماري، سبيل التوفيق، مرجع سابق، ص٩ .

٢- مدينة ساحلية واقعة على مضيق جبل طارق شمال المغرب، وهي ميناء بحري رئيسي هناك، وأهلها خليط من العرب والبربر من القبائل المحيطة بها ومن الأندلسيين كذلك. كما كان في طنجة جالية وقناصل أجانب لأنها كانت آنذاك منطقة دولية

٣- الغماري، البحر العميق، مرجع سابق، ج١، ص٥ .

الحديث فأقبل على قراءة كتبه وكتب التخريج والرجال[1].

المطلب الثالث: رحلته في طلب العلم ومشايخه:

كانت أول رحلة له سنة ١٣٢٩/١٩٠٩ عندما كان له من العمر ٩ سنوات إذ اصطحبه معه والده في رحلته لأداء فريضة الحج. وبعد عودته استكمل حفظ القرآن وقرأ الختمة الأخيرة على يد الفقيه عبد الكريم البراق الأنجري، وكان يتقن علم رسم القرآن فأتقن عليه ذلك بنظم الخراز وشرحه «فتح المنان» لعبد الواحد بن عاشر[2]. ثم إن والده وجهه لطلب العلم بالأزهر الشريف بمصر سنة ١٣٣٩/١٩١٩م وعمره لم يتجاوز التاسعة عشر.

وهنا يحق للباحث أن يتساءل : لماذا لم يذهب أحمد الغماري للدراسة بالقرويين بفاس مع أنها كانت عامرة بعلماء كبار يعدهم المغاربة أمكن في العلم من علماء مصر؟

لعل الجواب هو أن والد الغماري أراده أن يطلع على مختلف التيارات الفكرية والمذاهب الإسلامية التي كانت مصر ساحة مفتوحة لها إذ ذاك بخلاف المغرب الذي كان يسوده لمدة طويلة مذهب واحد (المالكي) ولم تكن التيارات الفكرية المعاصرة قد ظهرت بوضوح وجلاء فيه.

وقد كان الأزهر في هذه الفترة يمر بمرحلة انتقالية نتيجة لدعوة الشيخ محمد عبده لإصلاح هذه الجامعة العريقة. فكان أول قانون نظامي للأزهر سنة ١٢٨٨/١٨٧٢م إذ نظم هذا القانون طريقة الحصول على الشهادة العلمية وبين موادها ورتبها وأن تصدر بها براءة من ولي الأمر[3].

وفي سنة ١٣٣١/١٩١١ على إثر اضطرابات حصلت في الأزهر صدر قانون جديد ينظم الدراسة على أسس جديدة وبمقتضاه قسمت الدراسة إلى مراحل لكل منها نظام ومواد خاصة وأنشئت هيئة تشرف على شئون الجامع تحت رياسة شيخ الأزهر وأنشئت هيئة لكبار العلماء وفقا لنظام خاص، ومعاهد دينية جديدة في بعض عواصم المديريات. وأضيفت مواد جديدة هي التاريخ

١- الغماري، البحر العميق، مرجع سابق، ج١، ص٨، التليدي، حياة الشيخ، مرجع سابق، ص ١٢-١٣ . محمود سعيد، تشنيف الأسماع، مرجع سابق، ص٧١ .

٢- مصطفى صبري، مقدمة المداوي، مرجع سابق، ج١، ص٥٤ .

٣- محمد عبد الله عنان، تاريخ الجامع الأزهر، الطبعة الثانية، مطبعة الخانجي، القاهرة، ١٩٤٢، ص ٢٥٤ . عبد المنعم خفاجي، الأزهر في ألف عام، الطبعة الأولى، الطبعة المنيرية، ج٢، القاهرة، ١٩٥٥، ص١١٤ .

والجغرافيا والرياضة ومبادئ الطبيعة والكيمياء.

ثم توالت بعد ذلك عدة تعديلات على هذا القانون[١].

وقد انخرط الغماري أول ما وصل لمصر في دروس الأزهر. لكنه لم يلتزمها سوى سنتين غير كاملتين، ثم انقطع عن أغلبها. وكان والده قبل توجهه لمصر عين له كيفية التلقي وما ينبغي أن يقدمه من العلوم وصفة العلماء الذين ينبغي الأخذ عنهم وحضور دروسهم[٢].

وفي سنة ١٣٤١ توجه للمغرب لحضور جنازة والدته، ثم رجع للقاهرة. واعتكف في بيته يدرس كتب الحديث، حتى إنه بقي سنتين لا يخرج من بيته إلا لصلاة الجمعة ولا ينام حتى يصلي الضحى، اغتناما للوقت وسهراً في المطالعة والحفظ[٣].

وفي سنة ١٣٤٤قدم والده القاهرة لحضور مؤتمر الخلافة[٤]. فسافر برفقته لدمشق بقصد زيارة الإمام محمد بن جعفر الكتاني[٥] الذي كان مقيما إذ ذاك بالشام. ثم رجع هو ووالده للمغرب، وقام أحمد بن الصديق برحلة موسعة قصد فيها لقاء علماء المغرب، كما أنه زار الجزائر كذلك.

وفي الفترة التي جلس فيها في المغرب ألف العديد من مؤلفاته، ودرس كتاب «نيل الأوطار» في فقه الحديث بزاو يتهم بطنجة[٦].

وفي سنة ١٣٤٩ رجع للقاهرة وصحب معه أخويه عبدالله[٧] ،ومحمد

١- محمد عبد الله عنان، تاريخ الجامع الأزهر، الطبعة الثانية، مطبعة الخانجي، القاهرة، ١٩٤٢، ص ٢٥٤ . عبد المنعم خفاجي، الأزهر في ألف عام، الطبعة الأولى، الطبعة المنيرية، ج٢، القاهرة، ١٩٥٥، ص١١٤ .

٢- الغماري، البحر العميق، مرجع سابق، ج١، ص٩ .

٣- محمود سعيد، تشنيف الأسماع، مرجع سابق، ص٧٢ .

٤- هو مؤتمر عقد بالقاهرة سنة ١٣٤٤ (١٩٢٦م) حضره كثير من العلماء وغيرهم لبحث مشكلة سقوط الخلافة على إثر إلغائها من قبل مصطفى أتاتورك. انظر: موفق بني المرجة، موسوعة العالم الإسلامي، الطبعة الأولى، دار اليقظة، الكويت، ١٩٨٧، ص٧٦ .

٥- محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني الحسني، أحد الأئمة الفقهاء المحدثين الحفاظ والمؤرخين الصوفية، درس بالقرويين بفاس ودرس بها ثم هاجر سنة ١٣٢٨ للمدينة المنورة، وفي ١٢٣٦ انتقل لدمشق، ثم رجع لفاس سنة ١٣٤٥ وفيها توفي. انظر ترجمة في: مخلوف، شجرة النور الزكية، مرجع سابق، ص٤٣٦ .

٦- محمود سعيد، تشنيف الأسماع، مرجع سابق، ص٧٢ .

٧- عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري، أبو الفضل، علامة محدث أصولي فقيه، أخذ العالمية من الأزهر سنة ١٣٥٢، وأكثر من التصنيف، توفي سنة ١٤١٣ (١٩٩٣)، انظر: ابن الحاج، إسعاف الإخوان، ص ٣٩٤ .

الزمزمي[١] ليدرسا بالأزهر[٢].

وفي هذه المرة كان قد رسخ علمه في الحديث حتى اشتهر بذلك بين علماء مصر بسبب مؤلفاته التي طبعها، فجعل العديد من العلماء يسألونه عن صحة أحاديث عديدة، وألقى عدة دروس حديثية في المسجد الحسيني ومسجد الكيخيا، إلى أن اضطر للرجوع للمغرب بسبب وفاة والده سنة ١٣٥٤ .

وفي هذه الفترة انشغل بالتأليف والتدريس وأخذ يعلن أفكاره، وهي ترك التقليد الأعمى واتباع المذاهب، والاهتمام بالحديث والعمل بما يقتضيه فقهه، ولذلك فقد ألَّف العديد من مؤلفاته في الرد على فقهاء المغرب الذين عارضوه في أفكاره هذه ورأوا فيها هدماً للمذهب المالكي[٣] .

وقد ذكر عن نفسه أنه خطط لثورتين ضد الاستعمار الإسباني، الأولى، كانت سنة ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٥م والثانية سنة ١٩٤٩/١٣٦٩ . في كلتا المحاولتين وشي به إلى السلطات المحتلة وانتهت محاولته الثانية بالحكم عليه بالسجن ثلاث سنوات ونصف مع غرامة فادحة.

ويجدر بالذكر أن الغماري كان يحاول في هذه التحركات الثورية اللعب على التناقضات السياسية، ولذلك فإنه أظهر مرة الولاء للجنرال فرانكو ضد الثوريين حتى إن فرانكو أهداه سيارة فخمة، ومرة أخرى أظهر موالاة الحكومة الشيوعية[٤]، ولعل علاقاته هذه كانت هي السبب في محنته وخروجه من المغرب كما سيأتي مع اتهامه بالخيانة العظمى للوطن. إضافة إلى عدائه الشديد للحركة الوطنية واتهامه لبعض زعمائها في بعض كتبه بالانحراف الأخلاقي[٥]، وبسبب عدائه كذلك للفقهاء التقليديين ومواجهته لهم بأقسى الألفاظ وأشدها.

ولذلك يمكننا القول إن أحمد الغماري تسبب لنفسه في إيجاد عداوات كثيرة في وقت واحد، مع العلم أنه كان يثق بكل من يظهر له المحبة أو الولاء فيصرح لهم بأسرار أو أفكار تؤدي به إلى مصائب ومحن[٦] .

١- محمد الزمزمي بن محمد بن الصديق الغماري، فقيه داعية، درس الفقه الحنبلي بالأزهر واستقر بطنجة، وأسس جماعة «أنصار السنة» بها. وكان له أتباع ونشاط كبير. توفي سنة ١٤٠٨ (١٩٨٨). ابن الحاج، إسعاف الإخوان، ص١٢١ .

٢- عبد الله الغماري، سبيل التوفيق، مرجع سابق، ص٢٤ .

٣- التليدي، حياة الشيخ، مرجع سابق، ص٣٦ .

٤- الغماري، البحر العميق، مرجع سابق، ج١، ص٢٠ .

٥- الغماري، مطابقة الاختراعات، مرجع سابق، ص٤٤ .

٦- مصطفى صبري، مقدمة المداوي، مرجع سابق، ص٨٢ .

الحافظ الفقيه الصوفي أحد كبار علماء القرويين، واستوطن المدينة ثم الشام، توفي سنة ١٣٤٥هـ [١].

رحل إليه الغماري لدمشق وسمع منه حديث الرحمة المسلسل بالأولية وقرأ عليه كثيراً من «مسند الإمام أحمد» وغير ذلك من كتب السنة.

٤- محمد إمام بن إبراهيم السقا الشافعي. أخذ عنه النحو بالمقدمة الآجرورمية و«ألفية ابن مالك «بشرح ابن عقيل. و«التحرير» في الفقه الشافعي و«السلم المنورق» للأخضري في المنطق. و«جوهرة التوحيد» في العقيدة الأشعرية، وسمع عليه «مسند الشافعي» و«الأدب المفرد» للبخاري وغير ذلك توفي سنة ١٣٥٤ [٢].

٥- محمد بخيت بن حسين المطيعي الحنفي الصعيدي. مفتي المملكة المصرية وقتها. أخذ عنه التفسير و«صحيح البخاري» ولازمه سنتين في ذلك، وحضر بعض دروسه في «شرح الهداية» للميرغيناني في الفقه الحنفي وشرح الأسنوي على «منهاج الأصولَ» للبخاري وسمع منه «مسلسل عاشوراء» بشرطه[٣].

٦- محمد بن إبراهيم السمالوطي[٤] القاهري المالكي. أحد كبار علماء الأزهر في الفقه المالكي واللغة العربية.

حضر عليه الغماري في «تفسير البيضاوي» و«موطأ مالك». لازمه نحو سنتين، وقرأ عليه «التهذيب» في المنطق، ثم أجازه إجازة عامة.

٧- أحمد بن عبد السلام العيادي السميحي الغماري. قرأ عليه طرفا من «مختصر خليل» بطنجة، توفي سنة ١٣٦١ .

٨- محمد بن سالم الشرقاوي النجدي، شيخ الشافعية ومفتيهم بمصر. أخذ عنه «متن أبي الشجاع» بشرحه «الإقناع» للشربيني في الفقه الشافعي و«مختصر خليل» في الفقه المالكي إلى كتاب النكاح، وحضر عليه في شرح «مشكاة المصابيح» في الحديث. توفي سنة ١٣٥٠ .

١- الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج٦، ص٧٢ .

٢- فقيه شافعي مصري درس بالأزهر، توفي سنة ١٣٥٤ (١٩٣٣م). انظر: الغماري، البحر العميق، مرجع سابق، ج١، ص٧٣ .

٣- محمد بخيت المطيعي الصعيدي، ولد سنة ١٢٧٠ . كان إمام الحنفية في زمانه، تولى القضاء ثم عزل، وكان مفتي مصر. توفي عام ١٣٥٤هـ/ (١٩٣٣م). انظر: الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج٦، ص٥٠ .

٤- فقيه مالكي أزهري، كان من هيئة كبار العلماء بمصر. توفي سنة ١٣٥٣ (١٩٣٣م). انظر: محمود سعيد، تشنيف الأسماع، مرجع سابق، ص٤٥٤ .

٩-عمر بن حمدان المحرسي التونسي[١]. قرأ عليه وقت قدومه لمصر في مقر سكناه المدينة المنورة، قرأ في «صحيح البخاري» و«أذكار» النووي و«عقود الجمان» في البلاغة. توفي سنة ١٣٦٨ .

وله مشايخ آخرون لم يلتزم دروسهم أو أجازوه بالرواية عنهم دون أن يدرس عليهم ضمنهم «ثبته» الكبير المسمى «البحر العميق في مرويات ابن الصديق» وهو في مجلدين[٢].

يجدر بالذكر أن الغماري لم يلتزم أي درس في «الأصول» وإنما حضر شيئا من الدروس على بعض أهل العلم ولم يستقر على درس، وكذلك الحديث، أي طرق التخريج والتصحيح والتضعيف ومعرفة الرجال إنما حصلها بجهده ومطالعاته الكثيرة[٣].

المطلب الرابع : مكانته العلمية وحياته الشخصية

أغلب التراجم التي ذكرت الغماري وصفته بالتمكن من علم الحديث، ولقبته «بالحافظ» و«المحدث» و«الإمام». والناظر في مؤلفاته يدرك أن علم الحديث غلب على الغماري حتى اشتهر به حقيقة.

ومع هذا فقد كان له مشاركة في علوم أخرى كالفقه والتاريخ وغيرهما، وألف في كل فن منها أكثر من كتاب كما يظهر من عناوين مؤلفاته[٤] .

ويصفه تلاميذه بأنه كان دمث الأخلاق كريما حسن الهندام. وكان صاحب ثروة واسعة بحكم كونه شيخاً للطريقة الصديقية الشاذلية فكان أتباعه يهدون له هدايا كثيرة.

ويقول عنه تقي الدين الهلالي، وهو داعية سلفي: «إنه كان زاهدا في الدنيا ولو أراد أن يعيش كالملوك لفعل»[٥].

ولذلك نلاحظ من سيرته أنه لم يتول أي منصب ولم يدرس في أي

١- عمر بن حمدان المحرسي التونسي، استوطن المدينة، وكان مالكيا أثرياً، مهتماً بالحديث والإسناد حتى أصبح شيخ الشيوخ بالحجاز، توفي سنة ١٣٦٨ (١٩٤٨م). محمود سعيد، تشنيف، مرجع سابق، ص٤٢٦ .

٢- ذكر في ثبته هذا جل مشايخه مع تراجم لهم وفوائد هامة وما درسه على كل واحد فهو كالمذكرة لحياته.

٣- الغماري، البحر العميق، مرجع سابق، ج١، ص١٣ .

٤- محمود سعيد، تشنيف الأسماع، مرجع سابق، ص ٧٩، ابن الحاج، إسعاف الإخوان، مرجع سابق، ص٣٨ . التليدي، حياة الشيخ، مرجع سابق، ص٣٠ .

٥- الهلالي، الدعوة إلى الله، مرجع سابق، ص٤٦ .

جامعة، إنما كان يُدرس حسبة لله تعالى. بل كان ينفر من المناصب الحكومية؛ لأنه يراها تفقد العالم حرية الكلمة واتخاذ القرار.

وكان يكره التشبه في اللباس والهيئة والشكل والأخلاق بغير المسلمين ولعله من أجل ذلك ألف كتابه «الاستنفار لغزو التشبه بالكفار».

مع أنه زار العديد من الدول الأوروبية كأسبانيا وفرنسا[١] .

المطلب الخامس: تلاميذه ومؤلفاته

ترك الغماري عددا من التلاميذ ممن درسوا على يديه، أشهرهم إخوته عبدالله ومحمد الزمزمي وعبد الحي[٢] وعبد العزيز[٣] والحسن[٤] وإبراهيم[٥].

وعبد الله بن عبد القادر التليدي الإدريسي الحسني، وهو محدث فقيه له معهد إسلامي خاص بطنجة يدرس فيه حسبة.

ومحمد المنتصر بن محمد الزمزمي بن محمد بن جعفر الكتاني، درس بجامعة دمشق ثم جامعة أم القرى وفي الحرمين الشريفين وعمل مستشاراً للملك فيصل. توفي سنة ١٤١٩هـ[٦] .

ومحمد بن الأمين بو خبزة العمراني، أحد الباحثين بتطوان، وهو صهر الغماري وناسخ الكثير من كتبه بخطه الجميل.

أما مؤلفات الغماري فتصل إلى حوالي ٢٥٠ مؤلفا ما بين مجلدات إلى

١- الغماري، جؤنة العطار في طرف الفوائد ونوادر الأخبار، قدمه بحثاً لنيل الإجازة أشرف الأزمي، جامعة عبد الملك السعدي، كلية الآداب بتطوان، ١٩٩٧، ج٩، ص١٠٨ .

٢- عبد الحي بن محمد بن الصديق، فقيه أصولي من دعاة الاجتهاد، درس بالأزهر، ثم أصبح مديراً للمعهد الإسلامي بطنجة، له مؤلفات عديدة غالبها في الفقه. توفي بطنجة سنة ١٤١٥ (١٩٩٥م). انظر: ابن الحاج، إسعاف الإخوان، مرجع سابق، ص٣٥١ .

٣- عبد العزيز بن محمد بن الصديق، أبو اليسر جمال الدين، محدث وخطيب درس بالأزهر الفقه الشافعي، له عدة مؤلفات حديثية وفقهية وصوفية توفي بطنجة سنة ١٤١٨ (١٩٩٧م). انظر: ابن الحاج، إسعاف، مرجع سابق، ص٤٢٨ .

٤- الحسن بن محمد بن الصديق، فقيه داعية مدرس، درس بالقرويين، ويعمل الآن مديراً للمركز الإسلامي ببروكسيل في بلجيكا. ابن الحاج، إسعاف، مرجع سابق، ص٩١ .

٥- إبراهيم بن محمد بن الصديق، الدكتور في الحديث، تخرج من دار الحديث الحسنية الرباط، ودرس بجامعة محمد الخامس، وهو رئيس المجلس العلمي بطنجة.

٦- محمد المنتصر الكتاني، هو جدنا الإمام محدث، فقيه، مؤرخ، درس بالقرويين والأزهر، وكان رئيس قسم القرآن والسنة بجامعة دمشق، ثم مستشارا لرابطة العالم الإسلامي. ومدرساً بجامعة أم القرى وبالحرمين الشريفين توفي بالرباط سنة ١٤١٩ (١٩٩٨م). انظر ترجمته في: معجم فقه السلف، الطبعة الأولى، مطابع الصفا، ج٩، مكة المكرمة، ١٩٨٥، ص١٣٨ .

رسائل صغيرة في أوراق.

وقد خصصت مبحثاً للكلام على مؤلفاته الفقهية. لذلك سأذكر هنا أهم مؤلفاته الأخرى التي اشتهر بها:

١- الأمالي المستظرفة على «الرسالة المستطرفة». حقق في رسالة جامعية من قبل الطالبة فاتحة بو لعيش بالمغرب وطبع على الحاسوب سنة ١٤١٧هـ.

٢- الإفضال والمنة برؤية النساء لله في الجنة. طبع بمصر.

٣- الإقليد في تنزيل كتاب الله على أهل التقليد. خ في مكتبة الشيخ بو خبزة.

٤- الاستنفار لغزو التشبه بالكفار. طبع بدمشق بدار البشائر مهذبا بتحقيق الشيخ التليدي سنة ١٤٠٨ .

٥- بيان تلبيس المفتري محمد زاهد الكوثري. طبع بالسعودية سنة ١٤١٣هـ بتحقيق علي الحلبي.

٦- البرهان الجلي في تحقيق انتساب الصوفية لعلي. طبع بمصر سنة ١٣٨٩ .

٧- البحر العميق في مرويات ابن الصديق. خ بالخزانة العامة بتطوان رقم ٨٦٦ .

٨- التصور والتصديق بأخبار الشيخ سيدي محمد بن الصديق. طبع بمصر سنة ١٩٨٠ .

٩- جؤنة العطار في طرف الفوائد ونوادر الأخبار. ط أجزاء منه على شكل رسائل جامعية بكلية الآداب بتطوان على الآلة الراقنة.

١٠- حصول التفريج بأصول التخريج. طبع ما وجد منه ضمن مجموع بتحقيق محمود سعيد ممدوح سنة ١٤١٥ بمصر.

١١- درء الضعف عن حديث «من عشق فعف» طبع سنة ١٤١٧ بمصر بتحقيق إياد الغوج.

١٢- مطابقة الاختراعات العصرية لما أخبر به سيد البرية (صلى الله عليه وآله وسلم). طبع بمصر بمكتبة القاهرة.

١٣- فتح الوهاب بتخريج مسند الشهاب. طبع ببيروت بدار عالم الكتب سنة ١٤٠٧ بتحقيق حمدي السلفي.

١٤- المداوي لعلل المناوي. طبع في مصر سنة ١٤١٨ في ٦ مجلدات بتحقيق مصطفى صبري.

١٥- هداية الرشد لتخريج أحاديث بداية ابن رشد. طبع في بيروت سنة ١٤٠٧

بدار عالم الكتب بتحقيق يوسف مرعشلي وعدنان شلاق[1].

المطلب السادس: مذهبه وعقيدته

تفقه الغماري أولاً على المذهب السائد في بلده. وهو المذهب المالكي، كما بينت في ترجمته. لكن لما رحل لمصر ترك هذا المذهب واختار الانتساب للمذهب الشافعي.

وقد عزا سبب ذلك إلى أن كتب المذهب المالكي «إنما هي قوانين مجردة وأقوال مسطرة»[2] لا دليل يؤيدها ولا حجة تسندها. كان الذي أشار عليه بذلك الشيخ عمر بن حمدان المحرسي، فقد قال عن نفسه بصيغة الغائب: «ثم ذكر له -أي للمحرسي- يوما إنه لا يقبل على الفروع بغير معرفة أدلتها وكتب المالكية خالية من ذلك. فقال له -أي المحرسي للغماري- إذا أردت ذلك فعليك بقراءة كتب الشافعية فإنها حتى الصغير منها تتعرض لدليل كل مسألة...»[3].

إلا أن صاحب كتاب «سيوط الأقدار»[4] يعزو ذلك إلى كون الغماري لم يفلح في امتحان الأزهر في المذهب المالكي[5].

لكن الذي يظهر هو ما ذكره الغماري عن نفسه، خاصة وأن صاحب «سيوط الأقدار» يظهر متحاملاً على الغماري في كتابه السابق، ومعلوم أن كلام الأقران في بعضهم ينبغي طرحه إلا إذا عضدته أدلة واضحة[6].

ثم ذكر صاحب «سيوط الأقدار»[7] أن الغماري تحول من المذهب المالكي للمذهب الزيدي وأحال إلى تقريظ للغماري على «مسند الإمام زيد»[1]. وقد

١- وله مؤلفات أخرى كثيرة ذكرها محمود السعيد في تشنيف الأسماع، (ص ١٧٤) وابن الحاج السلمي في «إسعاف الإخوان»، (ص٣٦).

٢- التليدي، حياة الشيخ، مرجع سابق، ص١٧ .

٣- الغماري البحر العميق، مرجع سابق، ج١، ص١٤ .

٤- هو كتاب بخط الشيخ عبد الحي الكتاني في الرد على أحمد بن الصديق بلهجة شديدة كتب باسم مستعار هو (عبد القهار بن الحسام المشرفي) مخطوط بالخزانة العامة بالرباط رقم ٦٩ك. واسم الكتاب «سيوط الأقدار في الرد على أحمد بن الصديق الغماري حمارة الاستعمار».

٥- المرجع السابق، ص٦ .

٦- ثم أخبرني الشيخ الدكتور زين العابدين العبد أن العديد من أهل العلم في مصر أكدوا له عدم قدرة الغماري على اجتياز امتحان الفقه المالكي في الأزهر وعزو حدته على المذهب المالكي لذلك السبب، والله أعلم.

٧- المشرفي، سيوط الأقدار، مرجع سابق، ص٦ .

أكد لي ذلك الشيخ أبو خبزة.

والواقع أن الناظر في كتابات الغماري يلاحظ تعظيمه لأئمة الزيدية الشيعة، ولا يعني ذلك تقليده لمذهبهم. فالظاهر أنه إنما قرظ «المسند» لحبه لصاحبه الإمام زيد بن علي، عليه السلام، ولا يضيره أن يورد مذاهب الزيدية في كتبه كما يورد غيرها من المذاهب في الخلاف العالي.

ثم إن الغماري ترك المذهب الشافعي وقال بالاجتهاد وما أداه إليه نظره وقال في سبب ذلك:

«.. فلما طالت مزاولتنا له -المذهب الشافعي- مع النظر في السنة رأينا فيه أيضا بعض المخالفة لبعض النصوص مع أقوال غريبة وتشديدات عجيبة...»[٢].

وقد أفصح هو عن مذهبه فقال بصيغة الغائب: «ومذهبه في الفروع الاجتهاد المطلق والعمل بالدليل سواء وافق الجمهور فضلا عن الأربعة فضلاً عن واحد منهم أو خالفهم ما لم يخرق الإجماع المعتبر شرعاً»[٣].

أما عقيدته فقد كانت عقيدة خاصة به لا يوافق فيها فرقة من الفرق، بل يوافق في كل باب أو مسألة عقدية فرقة ويخالفها في أبواب أخرى، وإن كان هو ينسب نفسه للسّلف الصالح ومحققي الصوفية[٤].

ففي الأسماء والصفات يرى التفويض مع التنزيه وعدم التأويل ويرى ما عدا ذلك بدعة وضلالة ويجعل كل من خالفه من المبتدعة الضالين[٥]. ويقول في ذلك شعرا في الرد على الأشاعرة في تأويلهم لصفات الله سبحانه وتعالى:

ما هكذا التوحيد في إيماننا كلا و لا التأويل دين المسلم
آمنت بالله العظيم كما أتى وتركت تاويل الصفات لمن عمى
ونبذت للجهمي[٦] بدعة رأيه علناً وما باليت لوم اللوم

١- هذا التقريظ موجود بآخر المجلد الرابع من كتاب «الروض النضير في شرح مجموع الإمام زيد الكبير» للقاضي السياغي.
٢- التليدي، حياة الشيخ، مرجع سابق، ص١٧ .
٣- الغماري، البحر العميق، مرجع سابق، ج١، ص ٤٠ .
٤- الغماري، البحر العميق، مرجع سابق، ج١، ص٤٠ .
٥- المرجع السابق، ج١، ص٤٠ .
٦- نسبة للجهم بن صفوان أول من قال بنفي الصفات. والأبيات في المرجع السابق، ج١، ص٤٥ .

وكلامه يدل في عامة كتبه على إثبات الصفات كما هو مذهب السلف الصالح أهل السنة والجماعة، إلاّ أنه يخالفهم بقوله إن معية الله سبحانه لعباده هي معية حقيقية وينكر على من أوّل ذلك.

أما أبواب فضائل الصحابة فهو فيها شديد التشيع وقد صرح عن نفسه بأنه يعتقد بأن أفضل هذه الأمة على الإطلاق بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاطمة والحسن والحسين وعلي بن أبي طالب، رضوان الله وسلامه عليهم أجمعين. وعلل ذلك بأنهم من أعرق الصحابة وأفضلهم نسباً وأكثرهم علما وأحبهم إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم بعد هؤلاء سائر بناته صلى الله عليه وآله وسلم ثم زوجاته ثم الترتيب المعروف عند أهل السنة[1].

ومعلوم أن أهل السنة يرون أن أفضل الناس بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم أجمعين.

ومن تشيعه أنه ينال ويطعن في كل الصحابة الذين وقفوا في صف معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما كعمرو بن العاص وسمرة بن جندب والمغيرة بن شعبة، ويطعن في عبد الله بن الزبير[2]. رضي الله عنهم أجمعين.

ونتيجة لهذا التشيع فإنه ينبز كثيرا من العلماء الذين يتهمهم بالانحراف عن أهل البيت بالنصب[3] والنفاق!!

أما في السلوك فإننا نجد الغماري مغالياً في التصوف، ووصفه تلميذه محمد بوخبزة بأنه متصوف غارق في وحدة الوجود، شاذلي درقاوي شيخ طريقة متميزة بمدينة طنجة»[4].

ومن مظاهر هذا الغلو في التصوف أن الغماري يؤمن بالعديد من كرامات الصوفية وخوارق العادات التي يذكرونها في كتبهم مما لا يمكن أن يتقبلها عقل. وهو يعظم المجاذيب، وهم أناس فاقدون للعقل يعتقد الصوفية فيهم أنهم أولياء

١- الغماري، المرجع السابق، ج ١، ص٤٠ . البرهان الجلي في تحقيق انتساب الصوفية إلى على (المطبوع بعنوان على إمام المتقين)، بتحقيق أحمد مرسي، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، ١٩٦٩، ص٦٦ .

٢- الغماري، البحر العميق، مرجع سابق، ج١، ص٥٠ .

٣- النصب: هو الانحراف عن آل البيت والواحد ناصبي. وانظر ما قاله عنه تلميذه أبو خبزة، وهو سلفي، فيما نقله حمدي بن عبد المجيد في مقدمته لـ «فتح الوهاب بتخريج مسند الشهاب» الغماري، ج١، ص٥ .

٤- حمدي السلفي، مقدمة «فتح الوهاب»، الطبعة الأولى، عالم الكتب، ج١، ص٥ . والدرقاوية فرع الشاذلية، أسسها الشيخ العربي الدرقاوي أحد شيوخ التصوف بالمغرب المتوفى سنة ١٢٣٩هـ.

أصحاب أحوال ويرى جواز بل استحباب بناء الأضرحة على قبور الصالحين والأولياء. مع جواز الاستغاثة بهم. وأن الأولياء يتصرفون في الكون -بإذن الله تعالى- منعا وإعطاء وإحياءً وإماتةً، ويعتقد بوجود ديوان الأولياء الذي فيه الأبدال والأقطاب الذين وكل الله لهم -حسبما يرى الصوفية- تسيير شؤون الكون[1].

ولهذه العقيدة التي يحملها، أكثر من الوقيعة فيمن خالفه فيها من أهل العلم. تارة بحجة أنهم مقلدة مخالفون للسنة، وأخرى بحجة أنهم نواصب أعداء لآل البيت. وثالثة بحجة أنهم أعداء للصوفية «أهل الله»، وأخرى بأنهم جهمية يؤولون الصفات. ومن أجل ذلك بالمقابل، كثر أعداؤه.

هذا وبعد المحنة التي أصابت الغماري وشقيقه عبدالله من اتهام بالعمالة لدولة أجنبية، ثم الحكم بسجن أخيه أحد عشر عاما، مرض الغماري مرضا شديدا ألزمه الفراش مراراً، وبقي على ذلك ثمانية أشهر، وذلك بمرض القلب الذي كان قد أصيب به قديماً، ولعله رجع له نتيجة الصدمات المتتالية التي مر بها وآخرها ما أصيب به شقيقه، فتوفي متأثراً بذلك يوم الأحد أول جمادى الثانية سنة ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م[2].

المطلب السابع: أثر عصر الغماري في شخصيته:

مما مضى نجد أن الغماري عاش فترة مخاض سياسي واجتماعي بل وعقدي، كما مر بتجارب اجتماعية وبيئية كان لها الدور الكبير في صقل نفسيته وبلورة منهجه العلمي والفقهي، ويمكن تلخيص مدى تأثره بما أحاط به من عوامل بما يأتي:

١- عاش الغماري في وسط علمي ثقافي، فوالده عالم مبرز، و زاويتهم كانت مليئة بالدروس العلمية والتربوية، ومكتبة والده الكبرى المليئة بشتى الفنون العلمية، كل ذلك هيأ له الجو العلمي الكافي للنهل والارتواء من ينابيع العلم، والذي كان جليا في كتبه من ناحية قوة العارضة العلمية وكثرة النقول، والجرأة على إبداء الرأي والاعتزاز به.

٢- الغماري من أسرة قروية كانت تعيش في جبال غمارة بين البربر، ومما

١- الغماري، البحر العميق، مرجع سابق، ج١، ص٣٨، ٣٩، ٥١ . التليدي، حياة الشيخ، ص٨٠، ٨١ .

٢- التليدي، حياة الشيخ، مرجع سابق، ص١١٣ .

لاشك فيه أن ذلك كان سببا رئيسيا في حدته وصعوبة مزاجه، لما عرف عن أهل الجبل وخاصة البرر من حدة المزاج وضيق النفس بالمخالف، أضف إلى ذلك اعتزازه برأيه وتلون مشاربه من دعوى الاجتهاد والأخذ بالآثار والتشيع والتصوف، فانتج له ذلك كثرة اختلافه مع معاصريه ونزاعاته الكثيرة معهم سياسيا وعلميا، حتى ترك طنجة والمغرب كله وهاجر إلى مصر.

٣- ظهر الغماري في عصر برزت فيه الدعوات التجديدية كدعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب ودعوة جمال الأفغاني ومحمد عبده، وقد زكى ذلك فيه ميوله إلى الحديث وإلى الدعوة لنبذ التقليد جملة وتفصيلا، خاصة وأنه قد لقي ودرس العلم على العديد من الفقهاء المحدثين، المائلين إلى ترك التقليد والتعصب المذهبي، مثل الإمام محمد بن جعفر الكتاني.

٤- لاشك أن نشأته في بيئة صوفية كان لها عظيم الأثر عليه من ناحية الزهد وترك الدنيا، وكما يلمس ذلك في تجهزه للخروج على الاستعمار أكثر من مرة مما سبب اعتقاله لمدة سنتين مع غرامة مالية فادحة، وكذا في إنفاقه على الكتب وإكرام الناس، الأموال العظيمة التي -كما ذكر الهلالي- لم يكن يجود بها كثير من الملوك في ذلك الوقت[١]. كما لا تخفي في كتبه النزعة الصوفية وشدة هجومه على كل من عرض بالتصوف والمتصوفة حتى إن وصل الأمر إلى الاستغاثة بالأولياء وتعظيم المجاذيب.

٥- ربما يرمى الغماري بالتناقض في مؤلفاته بادي الرأي لمن لم يطلع بالتفصيل على سيرته الذاتية وما شابها من تنوع وتشكل، فأحيانا يظهر محدثا أثريا يشبه الرعيل الأول، وأحيانا مقلدا بحتا يتابع الجمهور، وأحيانا مجتهدا صرفا لا يتوقف اجتهاده على الفقه والحديث حتى يتعداه إلى العقيدة، وهو أحيانا شيعي يقف على حد الرفض، وأحيانا صوفي يصل لحد الغلو.

٦- نشأة الغماري في بيئة متدينة ترى الإسلام هو عزتها ومبدأها، وفي جو محافظ إلى حد كبير، كان لها الأثر الواضح في معاداته لكل ما هو أجنبي وغربي وما يمت إلى ذلك بصلة، ولذلك فإنه لم يكن يهادن كل من ظهر منه ميول للغرب والاستعمار، ويظهر ذلك جليا في أغلب كتاباته خاصة كتابه

١- الهلالي، الدعوة إلى الله، مرجع سابق، ص .

«الاستنفار لغزو التشبه بالكفار».

٧- لعل ما قيل من عدم توفق الغماري في اجتياز امتحان مادة الفقه المالكي بالأزهر- إن صح ذلك- أكبر الأثر في نقده اللاذع للفقه المالكي وللأزهر.

الباب الاول

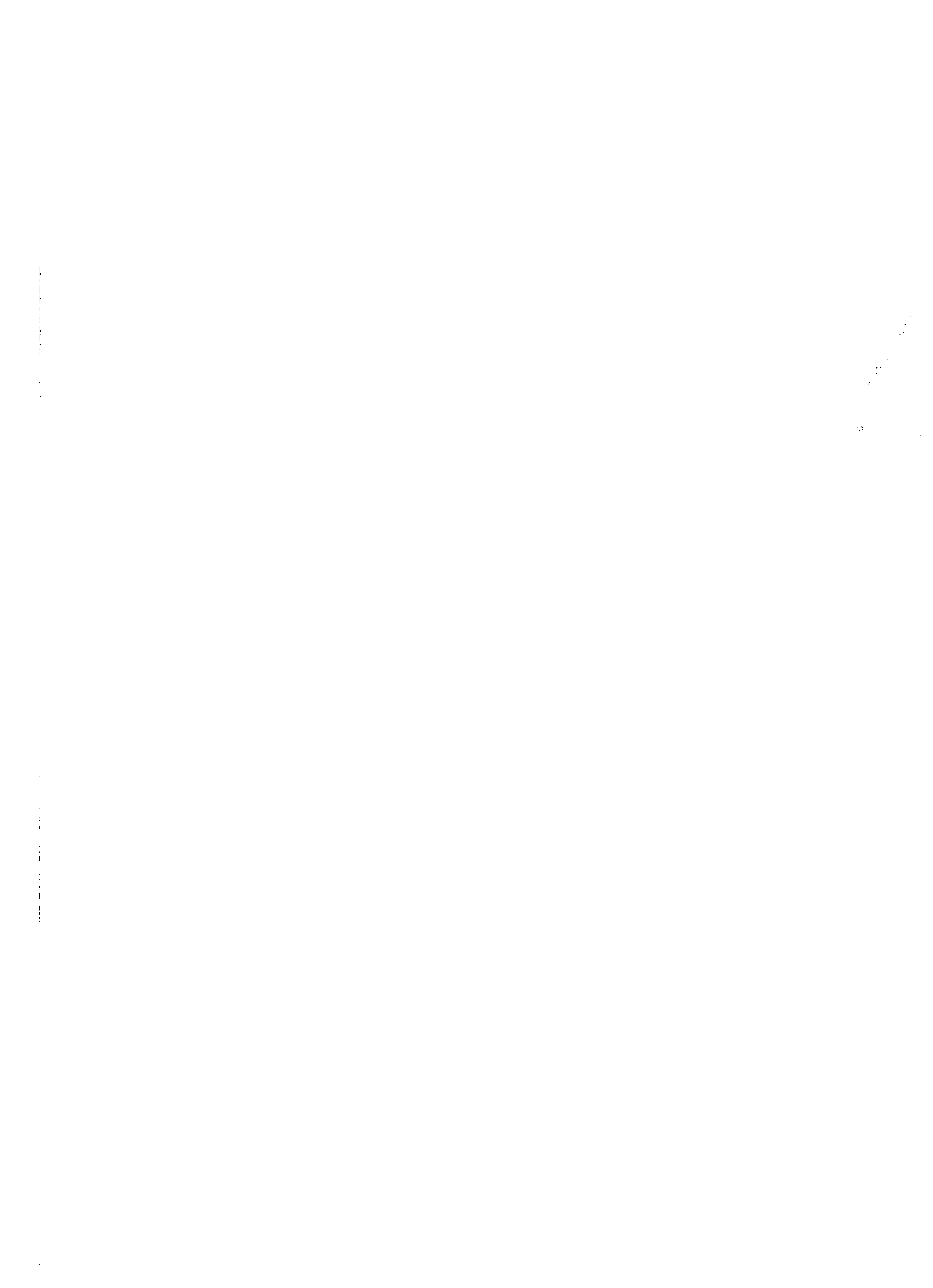
سمات المنهج الفقهي للحافظ الغماري
ومصنفاته الفقهية

الفصل الأول:

* مصنفاته الفقهية المطبوع والمخطوط منها

الفصل الثاني:

* منهجيته في التصنيف



الباب الأول

سمات المنهج الفقهي للحافظ الغماري

تمهيـــد:

المنهج أو المنهجية في البحوث العلمية يمكن تعريفها بأنها: «فن التنظيم الصحيح لسلسلة الأفكار العديدة، إما من أجل البرهنة على الحقيقة من أجل الآخرين حين نكون بها عارفين، أو من أجل الكشف عنها حين نكون بها جاهلين»[1].

وبمدلول أوسع ومفهوم أشمل ينظم مراحل عديدة: تبدأ بجمع المادة وطريقة اختبارها وتصنيفها وتبويبها تبويبا منجما في تسلسل منطقي مع استقراء كمي وتحليل نوعي للتوصل إلى النتائج المرجوة والنهاية المطلوبة[2].

وقد قسمت هذا الباب إلى فصلين:

الفصل الأول: مصنفات الغماري الفقهية، وذلك لإعطاء القارئ فكرة عن مدى اشتغال الغماري بالفقه ومجالاته التي اشتغل فيها، مع بيان طريقته في التصنيف والمواضيع التي اهتم بها ودوافع اهتمامه بها.

الفصل الثاني: في منهجيته في التصنيف. وفي هذا الفصل سأبين الطريقة التي اعتاد بها الغماري تصنيف كتبه بما أصبح سمة بارزة له في مؤلفاته.

١- عبد الفتاح خضر، أزمة البحث العلمي في العالم العربي، الطبعة الأولى، معهد الإدارة، الرياض، ١٩٨١، ص١٢ .

٢- عبد الوهاب أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، المكتبة المكية، الرياض، ١٩٩٦، ص١٥ .

الفصل الأول

مصنفاته الفقهية مع وصفها وذكر ما طبع منها

للغماري مؤلفات كثيرة في نواحي شتى من العلم كالحديث والفقه والتاريخ والتراجم وغير ذلك. والذي يعنينا هنا ذكر مصنفاته الفقهية لما لها من صلة وثيقة ببحثنا ولأنها المصدر الأول لآرائه واختياراته في الفقه.

وقد وقع لي من أسماء مؤلفاته الفقهية اثنان وعشرون اسما ما بين مخطوط ومطبوع وضائع، وقد وجدتها تنقسم إلى قسمين:

الأول: شروح لكتب حديثية أو فقهية. وهي كتب جامعة لأبواب الفقه المعروفة.

الثاني: كتب في مسألة خاصة من مسائل الفقه رد بها على مخالف، أو أجاب بها عن سؤال.

والناظر في أسماء كتبه يرى أنها تكتب مسجوعة، وقد يكون للكتاب عنوان طويل. وهذه الطريقة جرى عليها أغلب الكتاب في سائر الفنون منذ حوالي القرن الثالث الهجري، وما يزال يستخدمها العديد من المؤلفين إلى اليوم.

وأسلوب الغماري في كتاباته يتميز بالسهولة والبعد عن استخدام المحسنات البديعية المعروفة عند المتأخرين من سجع واستخدام ألفاظ غريبة وتقعر في الكلام. بل هو يكتب بانسيابية وتلقائية، مع ترتيب جيد لكتبه وتقسيم حسن تدل كلها على ذوق وتفكير منطقي.

هذا، ومؤلفاته الفقهية تتراوح بين أكثر من مجلد و ورقات معدودة، وسيكون الكلام حول ذلك في المبحثين الآتيين:

المبحث الأول: شروح لكتب حديثية أو فقهية:

١- تخريج الدلائل لما في رسالة القيرواني من الفروع والمسائل:

سبب تاليف هذا الكتاب أن الحافظ الغماري لما اهتم بعلم الحديث وأكثر من دراسة كتبه ومطالعتها بحث عن كتب المالكية التي تذكر أدلة مسائلها من الكتاب والسنة وآثار الصحابة والنظر، فأخبره والده بأنه توجد نسخة أندلسية مخطوطة من كتاب «البيان والتحصيل» لأبي الوليد بن رشد الجد، وأن هذا الكتاب يذكر تعليل الفروع وأدلتها وأنه موجود في إحدى قرى شمال المغرب.

فشد الغماري الرحلة لتلك القبيلة يقصد البحث عن ذلك الكتاب فإذا به يكتشف أن الكتاب المكون من اثنتي عشرة مجلداً لم يبق منه إلا مجلدان، أما بقية المجلدات فقد ضاعت بسبب الإهمال. فلما يئس من أن يجد كتابا يفي بمرغوبه شرع في وضع هذا الكتاب الذي نحن بصدده.

وطريقته فيه أن يذكر لكل مسألة أدلتها من الكتاب والسنة والقياس مع استيفاء الشرح[1]. لكنه توقف عند كتاب النكاح، وكأنه اعتراه الملل من طريقته المطولة[2].

والكتاب، كما يظهر من اسمه، شرح لـ «رسالة» الإمام أبي محمد بن أبي زيد القيرواني، أحد كبار أئمة المالكية، وهي متن فقهي اهتم المالكية به شرقا وغربا.

٢- مسالك الدلالة في شرح متن الرسالة:

هذا الكتاب يعتبر شرحاً كاملاً لرسالة ابن أبي زيد. وقد ذكر المؤلف في مقدمته أنه اختصره من كتابه الأول، حيث قال في مقدمته: «أمّا بعد، فإني كنت وضعت على رسالة ابن أبي زيد كتابا خرجت فيه دلائل ما اشتملت عليه من الفروع الفقهية، وأطلت بإيراد أكثر الأحاديث الواردة في كل مسألة وسميته «تخريج الدلائل لما في رسالة القيرواني من الفروع والمسائل» ثم رأيت الاقتصار على حديث أو اثنين مع الإشارة إلى ما في الباب أسهل للتحصيل وأقرب للتناول فاختصرته...»[3]

وقد تعرض المؤلف في هذا الكتاب لأغلب مسائل «الرسالة» ذاكراً أدلة ما ذهب إليه ابن أبي زيد القيرواني[4] من كتاب أو سنة أو قياس أو عمل أهل المدينة.

وإذا كان المذهب يخالف نصاً صريحاً صرح به وبين ضعف ما ذهب إليه

١- الغماري، البحر العميق، مصدر سابق، ج١، ص١٦ . ويجدر بالذكر أن نقول أن «البيان والتحصيل» طبع كاملا ببيروت بدار الغرب الإسلامي سنة ١٤٠٤/ ١٩٨٤ بتحقيق محمد حجي وغيره من الباحثين المغاربة. وخرج في ٢٢ مجلداً مع الفهارس.

٢- سألت عن الكتاب فلم أجده، ولكنه ما يزال مخطوطاً على حد علمي.

٣- الغماري، مسالك الدلالة في شرح متن الرسالة، الطبعة الأولى، مكتبة القاهرة، القاهرة، ١٩٧١، ص٢ .

٤- كان يلقب بمالك الصغير، له مؤلفات هامة أهمها «النوادر والزيادات» توفى بالقيروان سنة ٣٨٦ . انظر القاضي عياض، ترتيب المدارك، تحقيق أحمد بكير، الطبعة الأولى، مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٧، ج٣ ص٤٩٦ .

المالكية[1]، إلا أن ذلك قليل، إذ كان مقصوده من الكتاب الاستدلال للمالكية لا مناقشتهم[2].

٣- معقل الإسلام بشرح سنن البيهقي:

هكذا سماه الشيخ عبد الله التليدي، وقال: «تم منه مجلد كبير»[3] أما الغماري نفسه فسماه «مدُّ الموائد لبسط ما بسنن البيهقي من الفوائد» وقال إنه قد شرع فيه[4].

ولم أقف لهذا الكتاب على أثر حتى أصفه، والتليدي إنما ذكره دون أن يبين مصدره وهل رآه أو أُخبر به[5].

٤- مغني النبيه عن المحدث والفقيه:

ذكره التليدي ضمن مؤلفات شيخه وقال إنه في فقه الحديث على طريقة «محلى» ابن حزم مع الكلام على الأحاديث على طريقة الهيثمي في «مجمع الزوائد» والمنذري في «الترغيب والترهيب» وقال إنه تم منه مجلد ضخم إلى كتاب الزكاة[6].

ويبدو أن الغماري كان يريد أن يضع في هذا الكتاب خلاصة معارفه الفقهية والحديثية، لكني لم أقف عليه ولا على مكانه.

المبحث الثاني: مصنفات الغماري الفقهية المستقلة:

١- الإجازة للتكبيرات السبع على الجنازة:

هذه الرسالة ألفها الغماري رداً على من اعترض عليه من فقهاء المالكية عندما صلى على جنازة رجل من الأشراف فكبر عليها سبع تكبيرات تطبيقاً لما ورد في ذلك من أحاديث وآثار كما ذكر في مقدمتها.

١- انظر مثلاً: ص١٠٩، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٨، ١٨١ . وغيرها.

٢- الكتاب طبع في مصر سنة ١٣٩١/١٩٧١ بمكتبة القاهرة بمصر بتصحيح الشيخ عبد الله شقيق المؤلف، ثم أعيد تصويره بلبنان وطبعته دار الفكر عدة طبعات.

٣- التليدي، حياة الشيخ، مرجع سابق، ص٩١ .

٤- الغماري، البحر العميق، مرجع سابق، ج١ ص٤١ .

٥- مما يجدر ذكره أن الغماري لما مات بمصر بقيت أصول كثير من مؤلفاته ومكتبته بما فيها أوراقه عند الوزير حسن التهامي الذي يعد نفسه من تلاميذه ومريديه كما ذكر في مقدمته لكتاب "علي إمام العارفين".

٦- التليدي، حياة الشيخ، مرجع سابق، ص٩١ .

وقد استقصى في هذه الرسالة كل أحاديث المسألة مع مذاهب العلماء في ذلك، وأدلة كل قول وناقش كل مذهب مناقشة مفصلة[1].

٢- إحياء المقبور من أدلة استحباب بناء المساجد والقباب على القبور:

هذه الرسالة ألفها رداً على السلفيين الذين يحاربون سائر مظاهر تعظيم القبور والمبالغة فيها.

وقد حشد الغماري في هذه الرسالة خمسة عشر دليلاً على مدعاه، وخالف قواعده التي كان يشدد عليها من اتباع ظاهر النصوص ونبذ تقليد الآباء والأجداد، وترك ما عليه الجمهور إذا كان خطأ[2].

ولذلك فقد كتب بعض العلماء ردوداً غير مباشرة على هذه الرسالة منها «تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد»[3] للشيخ ناصر الدين الألباني، و «عمارة القبور»[4] للشيخ عبد الرحمن المعلمي اليماني.

٣- الأخبار المسطورة في القراءة في الصلاة ببعض السورة:

ذكره الغماري ضمن كتبه في آخر «توجيه الأنظار» عند سرده لمؤلفاته، وذكره تلميذه التليدي[5]. ولا علم لي عنه الآن، فلعله ما يزال ضمن المخطوطات.

٤- إزالة الخطر عمن جمع الصلاتين في الحضر:

كتب الغماري هذا الكتاب رداً على بعض فقهاء المالكية إذ انتقدوه عندما جمع بين صلاتين في الحضر لعذر طرأ له.

وقد بين فيه مذاهب العلماء في هذه المسألة وتطرق إلى مباحث قصر الصلاة في السفر ومسافة القصر، والرد على المخالفين له في ذلك بشكل مستفيض، ولعله استقصى كل أحاديث الباب مع ذكره الروايات وتمحيصها ومناقشة أسانيدها[6].

٥- الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع:

سبب تأليف هذا الكتاب أن جماعة من علماء الهند سألوا مفتي الديار

١- الرسالة مخطوطة في مكتبة الشيخ بوخبزة بخط يده، ويوجد منها نسخة مصورة بالمكتبة الهاشمية بجامعة آل البيت، وعدد صفحاتها ٢٢ صفحة من القطع العادي بخط مغربي جميل.

٢- طبعت الرسالة في مصر بمطبعة دار التأليف سنة ١٣٦٨/١٩٤٨ في ٦٠ صفحة من القطع المتوسط.

٣- طبع في المكتب الإسلامي ببيروت سنة ١٣٩٢/١٩٧٢ .

٤- طبعت مؤخراً بالمكتبة المكية بالرياض سنة ١٤١٨/١٩٩٨

٥- التليدي، حياة الشيخ، مرجع سابق، ص٨٦ .

٦- الكتاب يقع في مجلد وسط، وقد طبع في مصر بمطبعة السعادة سنة ١٩٥٩ .

المصرية محمد بخيت المطيعي عن حكم الشرع في وضع جهاز المذياع ببعض المساجد لقلة الخطباء الذين يحسنون العربية عندهم، وبعد سماع الخطبة يقدمون أحدهم فيصلي بهم صلاة الجمعة، فأفتاهم بعدم جواز ذلك.

إلا أن تلميذه الغماري خالفه فيما ذهب إليه ورأى جواز ذلك فصنف هذه الرسالة نصرة لما اختاره، أورد فيه أدلته وحججه على ما ذهب إليه[1].

٦ و٧ -بيان الحكم المشروع في أن الركعة لا تدرك بالركوع؛ واختصاره، نفث الروع في أن الركعة لا تدرك بالركوع:

ذكر المؤلف في «نفث الروع» أنه مختصر من «بيان الحكم المشروع» الذي قال أنه أتى فيه بأسانيد الأحاديث وأطال بذكر الكلام على الرجال.

أما المختصر فقد أورد فيه الأحاديث مخرجة بغير ذكر أسانيدها مع زيادات وفوائد.

والأصل والمختصر بحث فيهما عن حكم القراءة خلف الإمام في الصلاة وعن إدراك الركعة بالركوع، وقرر أن الركعة لا تدرك إلا بالقيام مع قراءة الفاتحة، وأورد مذاهب العلماء وناقشها مناقشات قوية من عدة وجوه، فلعله أجمع ما ألف في مسألة أن الركعة لا تدرك بالركوع[2].

٦- تحسين الفعال بالصلاة في النعال:

سبب تأليف هذا الجزء هو أن الغماري رأى أن الصلاة في النعال سنة ينبغي العمل بها، فلما فعل ذلك مع جماعة من أصحابه اشتد النكير عليه من كثير من الفقهاء المقلدين، فكتب هذه الرسالة رداً عليهم وبياناً لما ذهب إليه.

وقد قدم لها بمقدمة في وجوب اتباع الكتاب والسنة وترك الرأي المخالف لهما[3].

٧- تشنيف الاذان بأدلة استحباب السيادة عند اسمه عليه الصلاة والسلام في الصلاة والإقامة والأذان:

١- طبعت هذه الرسالة في حياة المؤلف بمطبعة دار التاليف بالقاهرة سنة ١٣٧٥/ ١٩٥٥ وكتب لها مقدمة شقيقه عبد الله واتبعت بقصيدة لشاعر من تطوان يدعى عبد الواحد أخريف يقرظ الكتاب. ويقع الكتاب في (٥٩) صفحة من القطع المتوسط.

٢- الأصل مخطوط ولم أظفر عنه بخبر، أما المختصر فقد طبع في (٧٤) صفحة من القطع المتوسط سنة ١٣٩٦/١٩٧٦ بالمطبعة المهدية بتطوان.

٣- طبعت الرسالة بمطبعة دار التاليف بمصر بغير تاريخ، فكأنها طبعت ما بين ١٣٧٠-١٣٧٥/ ١٩٥٠-١٩٥٥ فقد طبعها قبل «الإقناع» المطبوع سنة ١٣٧٥/ ١٩٥٥ . وعدد صفحات الرسالة (٥٥) صفحة متوسطة.

خلاصة موضوع هذا الكتاب أنه ينبغي عند ذكر اسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة أو في الأذان أو الإقامة تقديمها بعبارة (سيدنا).

وقد استدل على ذلك بأربعين دليلاً عاماً يرى أنه يدل على مطلوبه، واستشهد بكلام كثير من الفقهاء المتأخرين، خاصة المالكية، وفي هذا مخالفة لمنهجه الذي بينه وانتقد فيه بشدة تلك الكتب، كما سيأتي في الفصل الثاني من هذا الباب[1].

٨- تحقيق الآمال في جواز إخراج زكاة الفطر بالمال:

ألف الغماري هذا الكتاب لما كثر الغلاء واستفتاه الناس في حكم إخراج القيمة في زكاة الفطر.

وقد بدأه بمقدمة بين فيها مدى مواكبة الشريعة للعصر وأنها صالحة لكل زمان ومكان، ثم بين حكم إخراج القيمة في مطلق الزكوات ثم خصص زكاة الفطر بالكلام. كل ذلك مع إيراد الأدلة ومناقشتها وذكر مذاهب العلماء[2].

٩-توجيه الأنظار لتوحيد المسلمين في الصوم والإفطار:

سبب تأليف هذا الكتاب أن المغرب جرت عادتها بإعلان ظهور هلال رمضان متأخراً عن المشرق في أغلب سنواتها، فبين الغماري أن هذا مخالف للمعقول والمنقول، وللمذهب المالكي خاصة.

وقد قدم الكتاب بمقدمة عقلية منطقية في استحالة هذا الاختلاف في ظهور الهلال، ثم استفاض في ذكر مذاهب العلماء في تأييد قوله، ثم رد على المخالفين وبين وجه ما استدلوا به[3].

١٠- الحسبة على من جوز صلاة الجمعة بلا خطبة:

هذا الكتاب ألفه الغماري رداً على من قلد ابن حزم والشوكاني في قولهما إن صلاة الجمعة تجوز بلا خطبة، لأن الخطبة ليست واجبة، وقد أطال الغماري في هذه المسألة وتنويع الحجج في ذلك[4].

١- طبع الكتاب بمطبعة السعادة بمصر بغير تاريخ وصححه شقيق المؤلف عبد الله، ويقع في (٢١٢) صفحة من القطع المتوسط.

٢- طبع الكتاب أولاً بالمطبعة المهدية بتطوان سنة ١٣٦٢/١٩٤٢ في حياة المؤلف، ثم أعيد طبعه في دار هجر للطباعة بمصر سنة ١٤٠٩/١٩٨٩ بتحقيق نظام بن صالح اليعقوبي، ويقع الكتاب في مجلد وسط.

٣- طبع الكتاب في مجلد صغير أولاً بالقاهرة في مطبعة العهد الجديد، لكن يظهر أن ذلك في حياة المؤلف، ثم أعيدت طباعة الكتاب وكتبت له مقدمة، واعتنى به شقيقي الشريف حمزة بن علي، وذلك بدار البيارق بعمان سنة ١٤١٩/١٩٩٨ .

٤- طبع بالمطبعة المهدية بتطوان بعد وفاة مؤلفه كما يظهر من المقدمة التي كتبها شقيقه السيد عبد الله دون تاريخ.

١١- رفع شأن المنصف السالك وقطع لسان المتعصب الهالك في سنية القبض في الصلاة عند مالك:

لم أقف على هذا الكتاب، وأظنه هو نفس «المثنوني والبتار» الآتي اسمه بعد قليل.

وهذا الكتاب ذكره الغماري في قائمة مؤلفاته الملحقة بآخر «توجيه الأنظار» وأنه طبع بمصر.

١٢- شد الوطأة على منكر إمامة المرأة:

كان الغماري قد قرر في بعض مجالسه أن من السنن المهجورة التي ينبغي إحياؤها والعمل بها، إقامة جماعة النساء في البيوت بإقامة امرأة منهن حتى لا يضيع عليهن أجر الجماعة. فلما سمع بذلك بعض فقهاء المالكية، وفي مشهور مذهبهم عدم جواز ذلك وبطلان الصلاة به، أنكر وشنع على الغماري، واتهمه بأنه مبتدع يريد تغيير الدين، كما في مقدمة الرسالة المشار إليها.

وقد بين الغماري في هذه الرسالة الصغيرة أن إمامة المرأة بينات جنسها مستحبة بالدليل من السنة وأنه رواية عن مالك نفسه، ثم رد على ما استدل به المخالفون[١].

١٣- شن الغارة على بدعة أذان الجمعة عند المنبر وعلى المنارة:

هذه المسألة التي يرى الغماري أنها بدعة موجودة في المغرب، وذلك أنه إذا صعد الخطيب المنبر يوم الجمعة أذن بين يديه ثلاثة مؤذنين، اثنان على المنارة، وواحد قرب المنبر بين يدي الإمام.

وقد أقدم الغماري على إلغاء هذه الطريقة في زاويتهم فأنكر عليه بعض المتفقهة ذلك فألف هذه الرسالة وشحنها بالنقول والأحاديث على عادته في بقية رسائله[٢].

١٤- فصل القضاء في تقديم ركعتي الفجر على صلاة الصبح وقت القضاء:

كان الغماري قد قرر لبعض أصحابه أن السنة لمن فاتته صلاة الصبح أن يقضيها ولكن بأن يبدأ بسنة الفجر ثم بصلاة الصبح، ولما كان هذا مخالفاً لمشهور مذهب مالك فقد أنكر عليه بعض الفقهاء فتياه هذه، فألف هذه الرسالة

١- الرسالة ما زالت مخطوطة بخط الشيخ محمد بوخبزة ومن عنده صورتها، وأخذت المكتبة الهاشمية بآل البيت نسخة منها مصورة، وهي تقع في (٢٥) صفحة من القطع المتوسط بخط مغربي جميل.

٢- طبع المؤلف رسالة سنة ١٣٧٩/ ١٩٥٩ بدار المعهد الجديد بالقاهرة وهي رسالة صغيرة في ٣٩صفحة.

وجمع فيها سائر أدلة المسألة مع إيراد رواية عن الإمام مالك توافق ما ذهب إليه وأنه قول جماعة من المالكية(١).

١٥- المثنوني والبتار في نحر العنيد المعثار الطاعن فيما صح من السنن والآثار:

يقع هذا الكتاب في مجلدين، وهو رد على رسالة «إبرام النقض في بيان أرجحية السدل على القبض» للشيخ محمد الخضر الشنقيطي المالكي(٢) الذي قرر فيها أن القبض في الصلاة منسوخ، وأن السدل هو السنة، وضعف أحاديث القبض مع أن بعضها في «صحيح البخاري».

والشنقيطي بذلك قد نصر مشهور مذهب مالك، وهو عمل سائر المالكية منذ قرون.

ولما كان الغماري يرى أن في هذه الرسالة رداً للنصوص الشرعية وأنها تتضمن أخطاء علمية ردّ على مؤلفها الشنقيطي بهذا المؤلَّف، وضمن عدة مسائل فقهية وأصولية وتاريخية، وبين أن ما ذهب إليه الشنقيطي مخالف لما قرره جماعة من أئمة المالكية. ولكن رده كان شديداً خشناً، أغلظ فيه القول للشنقيطي(٣).

١٦- وسائل الترجيح المرتضى للقول بأن الفائتة عمداً لا تقضى:

كان الغماري يدرس «صحيح» مسلم فقرر مذهب القائلين بأن الفائتة عمداً من الصلوات الخمس لا يمكن قضاؤها، وحكاه مذهباً لبعض أهل العلم دون أن يختاره هو مذهباً له، فأنكر عليه بعض المتفقهة ونسبوه إلى خرق الإجماع وتشجيع الناس على التهاون بالدين.

١- الرسالة مخطوطة في مكتبة الشيخ بوخبزة بخطه في (٢٢) صفحة، ويوجد منها نسخة مصورة في مكتبة جامعة آل البيت.

٢- محمد الخضر بن عبد الله بن مايابي الجكني، طلب العلم في بلاده شنقيط، ثم أصبح مفتياً ثم قاضيا عاما، ولما هاجم الفرنسيون المغرب جاهدهم أربع سنين، ثم هاجر للمغرب ومنها للمدينة المنورة وبعد تجوال عاد إليها وبها مات سنة ١٣٥٤/١٩٣٦ . انظر: مقدمة ابنه محمد الأمين على كوثر المعاني الدراري، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، عمان .

٣- طبع من الكتاب الجزء الأول في مجلد، وذلك بالمطبعة الإسلامية بالأزهر سنة ١٣٥٢/١٩٣١، أما المجلد الثاني فلا أعلم عنه الآن شيئاً، وأظنه لم يطبع أو أن الغماري لم يكمله اكتفاء بما كتبه في الأول.

فألف هذه الرسالة ليبين وجاهة هذا القول، وأدلته ومن قال به[1].

خاتمـــة:

هذا ما وقفت عليه من كتب الغماري الفقهية، مع أن له مسائل فقهية في كتب أخرى ذكرها عرضاً، أو في كتاب لم يؤلف في الفقه خاصة مثل كتابه الكبير «جؤنة العطار في طرف الفوائد ونوادر الأخبار» فإنه مليء بالمسائل الفقهية، وهو عبارة عن كشكول فيه طرف وفوائد تاريخية وحديثية وفقهية.

ولعلك تلاحظ أن أغلب مؤلفات الغماري الفقهية جاءت رداً على من عارضه في دعوته للعمل بما يراه سنة، أما كتبه الفقهية الكبيرة فلم يكتب لها التمام ولم نعثر لها على أثر.

١- الرسالة مخطوطة ومنها نسخة بخط الشيخ بوخبزة في مكتبته ويوجد لها نسخة مصورة بجامعة آل البيت، وهي بكاملها ضمن الجزء الخامس من «جؤنة العطار» الغماري وهو مطبوع على الآلة الكاتبة دون نشر، وقد حققها مؤخراً صديقنا الشيخ عصام هادي (١٤١٩/١٩٩٩) ودفعها للطباعة في مكتبة البيارق بعمان.

الفصل الثاني

منهجية الحافظ الغماري في التصنيف

في هذا الفصل سأبين الطريقة التي اعتاد بها الغماري تصنيف كتبه بحيث أصبحت سمة بارزة له في مؤلفاته، ويدخل في ذلك تقسيمه للمسائل وكيفية استدلاله لمذهبه، وسأتحدث عن أصوله التي بنى عليها فروعه المذهبية والخطوط العريضة التي اطرد عنده اتباعها.

وحيث إن الإنسان لا ينفك عن النقص الطبيعي الذي ركبه الله سبحانه وتعالى في البشر فإن العالم الذي له أصول معينة قد يخالفها لعارض يعرض له كالنسيان والغفلة والهوى الذي لا يتخلص منه إلا من عصمه الله سبحانه.

وعليه، فإن المنهجية قد تتخالف وتتناقض، فيُنتقد العالم الفلاني لمخالفته لأصوله التي قررها أو اعتاد عليها.

ومع هذا، فإن مخالفة العالم لأصله الذي تقرر لا تهدم هذا الأصل لأنها لا تطرد، وإلا لاعتبر العالم أو المؤلف لا أصول له.

وعليه فقد قسمت هذا الفصل إلى مباحث ستة:

المبحث الأول: في معرفة الحافظ الغماري بعلوم الآلة التي هي أدوات الاجتهاد.

المبحث الثاني: في إكثاره من الأدلة والحجج في مصنفاته.

المبحث الثالث: في منهجه في بسط الخلاف ومعرفته بمآخذ المذاهب.

المبحث الرابع: في نبذه للتقليد ودعوته للعمل بالدليل.

المبحث الخامس: في نقد منهجه.

المبحث الأول: في معرفة الحافظ الغماري بأدوات الاجتهاد

الاجتهاد لغة: افتعال من الجهد وهو المشقة، وهو الطاقة، فهو عبارة عن بذل للمجهود واستخراج للوسع في فعل من الأفعال، ولا يستعمل إلا فيما فيه

كلفة وجهد. فيقال اجتهد في حمل الرحى، ولا يقال اجتهد في حمل خردلة[1].

وفي الاصطلاح: بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط[2].

والمجتهد الفقيه: هو الإنسان البالغ العاقل، ذو الملكة التي يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مآخذها، ولا بد أن يكون محيطاً بأدلة الشرع في غالب الأمر، متمكناً من اقتباس الأحكام منها، عارفاً بحقائقها ورتبها، عالماً بتقديم ما يتقدم منها وتأخير ما يتأخر، والمجتهد فيه: كل حكم شرعي عملي أو علمي يقصد به العمل ليس فيه دليل قطعي[3].

وقد حدد الأصوليون شروطاً متعددة ينبغي توافرها في المجتهد، إلا أن منهم من ضيق هذه الشروط ومنهم من توسع فيها.

وشروط الاجتهاد التي عليها عامة أهل العلم يمكن تلخيصها في هذه:

١- الإسلام، فلا يصح اجتهاد من كافر ولا مرتد.

٢- التكليف، فالصبي الذي لم يبلغ الحلم لا يؤخذ باجتهاده.

٣- معرفة النصوص الواردة في موضوعه من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وذلك ما يسميه أهل العلم بآيات وأحاديث الأحكام، وهي مجموعة في مكانها، كأحكام القرآن لابن العربي المالكي، وبلوغ المرام في أحاديث الأحكام، للحافظ ابن حجر العسقلاني وغيرها.

٤- معرفة لسان العرب، وذلك بمعرفة معاني مفرداته والتمكن من مراجعة المعاجم وكتب اللغة، ويدخل في ذلك التمكن من علوم النحو والصرف والبلاغة.

٥- العلم بأصول الفقه لأنه هو علم الاجتهاد على التحقيق، فلا يتصور وجود مجتهد وهو لا يعلم أصول الفقه.

٦- معرفة ناسخ القرآن ومنسوخه وناسخ السنة ومنسوخها حتى لا يستدل

١- انظر مختار الصحاح و لسان العرب مادة (جهد).

٢- عبد الملك الجويني، الورقات في أصول الفقه، تحقيق عبد اللطيف العبد، ص ٣٠ .

٣- بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في الأصول، تحقيق محمد الأشقر، الطبعة الأولى، وزارة الأوقاف الكويتية، ج١، الكويت، ١٩٨٩، ص ص ١٩٧-٢٢٧ . وأبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق محمد الأشقر، مؤسسة الرسالة، ج٢، بيروت، ١٩٩٧، ص ٣٨٢ .

بدليل منسوخ، وحتى لا يخرق إجماعاً مقرراً [1].

وعلى هذا سأبين في هذا البحث مدى تمكن الغماري من علوم الحديث والأصول والعربية.

المطلب الأول معرفة الغماري بعلم الحديث الشريف :

علم الحديث هو العلم الذي اختص به الغماري واشتهر به بين أهل العلم، وذلك لكثرة مؤلفاته فيه ولغلبته عليه.

والغماري لم يدّع الاجتهاد وينبذ التقليد حتى اطلع على كثير من كتب الحديث كبيرها وصغيرها، وكاد يحيط بأحاديث الأحكام مطالعة واستحضاراً، فقد قال عن نفسه بصيغة الغائب:

«ثم لما قرأ كتاب «المحلى» لابن حزم و«المغني» لابن قدامة و«شرح المهذب» للنووي و «شرح الهداية» لابن الهمام و«معاني الآثار» للطحاوي و«مستدرك الحاكم» و «سنن البيهقي» وأمثال هذه الأصول من مصنفات الأقدمين رفض التقليد جملة واحدة»[2].

وهذه الكتب التي ذكرها الغماري هي أصول العلم كله لما تضمنته من ذكر مذاهب الفقهاء واختلافاتهم مع مناقشتها وترجيح الراجح منها، ولذلك فقد نقل الحافظ الذهبي عن سلطان العلماء العز بن عبد السلام أنه قال: «ما رأيت في كتب الإسلام في العلم مثل «المحلى» لابن حزم وكتاب «المغني» للشيخ موفق الدين»، ثم قال الذهبي: «لقد صدق الشيخ عز الدين، وثالثهما «السنن الكبرى» للبيهقي ورابعهما «التمهيد» لابن عبد البر. فمن حصل هذه الدواوين، وكان من أذكياء المفتين وأدمن المطالعة فيها فهو العالم حقاً»[3].

ولقد اهتم الغماري بملاقاة العلماء، خاصة المحدثين، لأخذ الرواية عنهم إما سماعاً أو إجازة كما ذكرنا في ترجمته، حتى إنه كتب مروياته وطرق أسانيده في مجلد كامل هو الجزء الثاني من كتابه المسمى «البحر العميق في مرويات ابن الصديق» ذكر فيه أسانيده لمئات الكتب الحديثية.

١- الغزالي، المصدر السابق، ج٥ ص٣٨٢-٣٨٩ . محمد بن النجار الفتوحي (ت/ ٩٧٢) شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي وغيره، الطبعة الأولى، مكتبة العبيكان، ج٤، الرياض، ١٩٩٣، ص٤٥٧ . محمد الأمين الشنقيطي، المذكرة في أصول الفقه، الطبعة الثالثة، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٩٦، ص٣٧٠ .

٢- الغماري، البحر العميق، مرجع سابق، ج١ ص٤١ .

٣- محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨/١٣٤٨م) سير أعلام النبلاء، بتحقيق شعيب الأرناؤوط وغيره، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، ج١٨، بيروت، ١٩٨٣، ص١٩٣ .

وقد تجلت معرفة الغماري بالحديث الشريف في أمرين:

الأول: كتبه التي صنفها لتخريج الأحاديث.

والثاني: كتبه الفقهية وما تضمنته من استشهادات حديثية.

وهذا فضلاً عن أن تلاميذه الذين اختصوا به جلهم معروفون بعلم الحديث أكثر من غيره من العلوم الشرعية.

وكتب التخريج التي صنفها الغماري منها كتب لأحاديث كثيرة ومنها كتب خصّصها لحديث واحد.

فمثال الأول «الهداية لتخريج أحاديث البداية» أي «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» لأبي الوليد ابن رشد الفيلسوف المالكي[1].

وقد تتبع في هذا الكتاب كل الأحاديث المرفوعة في «بداية المجتهد» وخرجها وبين طرقها ورواتها.

إلا أنه في بعض الأحاديث كان ينشط فيطيل النفس ويذكر درجة الحديث وفي أخرى كان يختصر ولا يذكر درجة الحديث.

وقد اتبع في هذا الكتاب منهج الحافظ الزيلعي في «نصب الراية» والحافظ ابن حجر في «تلخيص الحبير».

ومن أهم كتبه في هذا الباب كتاب «المداوي لعلل المناوي»[2]، فقد تتبع أحكام الشيخ الحافظ محمد عبد الرؤوف المناوي[3] على أحاديث «الجامع الصغير» للحافظ السيوطي[4] في كتابه «فيض القدير» و«التيسير» وتعقبه في أغلبها مبيناً علل الأحاديث عن طريق جمع الطرق والمقارنة بينها كما كان يفعل كبار الحفاظ القدامى.

ولذلك فقد قال أبو الفضل عبد الله بن محمد بن الصديق عن هذا الكتاب: من أراد صناعة الحديث فعليه بـ «المداوي»[5].

١- طبع هذا الكتاب سنة ١٤٠٧/١٩٨٧ ببيروت دار عالم الكتب بتحقيق عبد الرحمن المرعشلي وغيره في ثمانية مجلدات.

٢- طبع هذا الكتاب بتحقيق مصطفى صبري سنة ١٤١٦/١٩٩٦ بالمكتبة المكية بالقاهرة في ستة مجلدات.

٣- محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي الحدادي، عرف بالحديث والتصوف، له مؤلفات عديدة، توفي بمصر سنة ١٠٣١هـ. انظر: الشوكاني، «البدر الطالع»، ج١ ص٣٥٧، دار المعرفة، بيروت، بلا تاريخ.

٤- جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، حافظ جماع مكثر من التصنيف في سائر الفنون، توفي بمصر سنة ٩١١ . انظر: الزركلي، «الأعلام»، مرجع سابق، ج٣ ص٣٠١ .

٥- كتب هذا على الصفحة الأولى من المطبوعة.

وعلم العِلل من اصعب علوم الحديث، وهو «عبارة عن أسباب خفية غامضة قادحة فيه. فالحديث المعلل هو الحديث الذي اطلع فيه على علة تقدح في صحته مع أن الظاهر السلامة منها»[١].

ومن القسم الثاني كتابا «درء الضعف عمن عشق فعف»[٢] و«فتح الملك العلي عن صحة حديث[٣] مدينة العلم علي»[٤] فإنهما صنفا لمناقشة صحة حديث واحد لكل منهما، مع كون جماعة من الأئمة الحفاظ حكموا بضعفهما.

وفي هذين الكتابين نجد الغماري يناقش الحفاظ الكبار في نفس الرواة جرحاً وتعديلاً فنجد أنه لا يوافق على تجريح بعض الرواة ويورد الشواهد والأدلة على ما ادعاه أو على دعواه.

بل إن الغماري يظهر من هذه الكتب اجتهاده حتى في مصطلح الحديث، فإنه في «فتح الملك العلي» يخالف الكثير من المحدثين في رد حديث المبتدع، ويرى أن البدعة إذا صاحبها ثقة وعدالة الراوي فلا وجه لرد حديثه[٥].

وهذه القاعدة التي ذكرها الغماري في توثيق الراوي المبتدع وإن كان داعية لمذهبه اختارها العديد من العلماء، وإن كان القول برد رواية المبتدع فيما يقوي بدعته وجيها كذلك، ولكن الكثير من الحفاظ اخرجوا أحاديث المبتدعة وقبلوها ومنهم البخاري نفسه في «صحيحه»[٦].

والمقصود أن هذين الكتابين، بصرف النظر عن موافقتنا أو مخالفتنا لحكم الغماري على الحديثين، يظهران مدى قوته في علم الحديث واستحضاره لقواعد المحدثين وضوابط التصحيح والتضعيف، ويبقى الحكم الأخير لعلماء الحديث المختصين.

١- طاهر الجزائري، توجيه النظر إلى أصول الأثر، بتحقيق عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة الأولى، مكتب المطبوعات الإسلامية، ج٢، حلب، ١٩٩٦، ص٥٩٨ .

٢- رواه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٢٩٧/١١) والحديث ضعفه ابن القيم في «زاد المعاد» ج٤ ص٢٧٥ .

٣- أخرجه الطبراني في الكبير (٦٥/١١) والحاكم (١٢٦/٣) من حديث ابن عباس وقد ذكره ابن الجوزي في الموضوعات وحكم بوضعه ابن تيمية، وله شاهد رواه الترمذي ٣٤٩٥ وابن جرير في تهذيب الآثار (٨٩/١) وصححه هو والحاكم.

٤- والكتابان مطبوعان: «فتح الملك العلي» طبع بمصر بدار السعادة سنة ١٣٨٩/١٩٦٩، و «درء الضعيف» طبع بتحقيق إياد الغوج بدار الترمذي القاهرة سنة ١٤١٦/١٩٩٦ .

٥- أحمد الغماري، فتح الملك العلي، الطبعة الثانية، دار السعادة، القاهرة ١٩٦٩، ص٧ .

٦- الجزائري، توجيه النظر، مرجع سابق، ج١ ص٩٤ .

ومن أهم كتب الغماري الفقهية التي ظهر فيها استخدامه لعلم الحديث كتاب «إزالة الخطر عمن جمع بين الصلاتين في الحضر» وكتاب «توجيه الأنظار لتوحيد المسلمين في الصوم والإفطار» وأيضاً كتاب» مسالك الدلالة في شرح الرسالة».

فإنه في الكتابين الأولين أظهر اطلاعاً واسعاً على طرق الحديث ورواياته، وفي الثالث أظهر قدرة واضحة وحفظاً لكونه استدل لكل مسائل المذهب المالكي الموجودة في «رسالة ابن أبي زيد» ويدرك هذا من اضطلع بأعباء الاستدلال للمسائل وأعباء التخريج ومعرفة مكان الأحاديث.

إلا أن أحمد الغماري يكون في بعض الأحاديث نقاداً متمكناً وفي أخرى يجري على طريقة المتأخرين في مجرد العزو إلى الكتب دون نقد، خاصة إذا لم يكن الحديث الذي يخرجه مثار جدال بين أهل العلم، أو إذا كان يوافق رأياً له، فإنه كثيراً ما يغض الطرف عن ضعفه أو يظهره وكأنه حديث صحيح، ويظهر ذلك في إيراده لأحاديث الطعن في معاوية وعمرو بن العاص رضي الله عنهما وأشباه ذلك مما ينصر رأيه في التشيع أو التصوف[١].

والذي أراه أنه يمكن أن يكتب بحث مستقل عن الغماري محدثاً، وإنما مقصودنا هنا بيان تمكنه من هذا العلم لا غير.

المطلب الثاني معرفة الغماري بعلم أصول الفقه :

لم يلتزم الغماري درساً في الأصول على شيخ وإن كان حضر مجالس في شرح «جمع الجوامع» للتاج السبكي على الشيخ محمد شاكر وطرفاً من «شرح الإسنوي على منهاج البيضاوي» في الأصول كذلك على يد الشيخ محمود خطاب السبكي[٢] وطرفاً من «لب الأصول» لزكريا الأنصاري على الشيخ خليل المالكي.

إلا أن الغماري أقبل بنفسه على مطالعة كتب الأصول، فقرأ «إرشاد الفحول» للشوكاني ثم انتقل إلى «المستصفى» للغزالي فاعتنى به كثيراً حتى إنه كان يستحضر جل مسائله «لأنه ميال بطبعه إلى البسط وذكر أدلة الأقوال»[٣]

١- انظر مثالاً على ذلك: الغماري، جؤنة العطار، مصدر سابق، ج٦ ص١٥٠ و١٦٣ .

٢- محمود خطاب السبكي المالكي، تخرج من الأزهر، وأنشأ «الجمعية الشرعية» وكان من الدعاة إلى العمل بالسنة واتباعها، توفي بمصر سنة ١٣٥٢، وأفرده أحد أحفاده بترجمته. انظر: الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج٧ ص١٧٦ .

٣- الغماري، البحر العميق، مرجع سابق، ج١ ص١٣ .

ويرى الغماري أنه يكفي المجتهد العامل بالدليل ثلاثة كتب أصولية جامعة وهي: «الأحكام» لابن حزم و «المستصفى» للغزالي، و «إرشاد الفحول» للشوكاني[1].

وتتجلى معرفة الغماري بالأصول في كتبه الفقهية إذ تراه يطبق القواعد الأصولية على الفروع، وله اختيارات أصولية خالف بها غيره من أهل العلم.

فمن ذلك أنه يقرر وجوب العمل بالحديث الصحيح دون ضرب أمثال له واشتراط شروط كعدم وجود معارض أو تقديم قياس أو عمل أهل بلدة عليه كما ذهب إلى بعض ذلك الحنفية والمالكية[2].

وهذه المسألة من أبرز ما دَنْدَن حوله الغماري وذكره في غير ما كتاب من كتبه[3] وسنعود لهذا في المبحث القادم إن شاء الله.

والغماري يرى أن العام يعمل به دون توقف للبحث عن المخصص، ويرى أن اشتراط انتفاء المعارض للعمل بالحديث هو شرط باطل، وقد بيّن رأيه هذا من ثلاثة عشر وجهاً [4]، حاصلها أن الشريعة - بحمد الله - متفقة لا مختلفة وأنه مع فرض وجود ناسخ فالعالم إذا بلغه الحديث ولم يبلغه الناسخ ففرضه الوقوف مع الحديث، وأن هذا الذي ذكره هو مذهب عامة العلماء المحققين وعلى رأسهم الصحابة رضي الله عنهم.

وقد أطال بذكر النصوص من كتب الأصوليين حتى أوصلها إلى عشرين صفحة ولكن ما ذكره الغماري فيه نظر، فإن جمهور الأصوليين لا يجيزون العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، وذلك لأنهم رأوا أنه ما من عام إلا وهو مخصص إلا النادر، وهو مقتضى قول من قال إن العام ظني الدلالة وهذا هو الراجح من أقوال الأصوليين[5].

والغماري ينصر القول بوجوب العمل بالضعيف إذا فقد الحديث الصحيح، فقد قال بعد أن بين أن عامة العلماء احتجوا بالضعيف لآرائهم لأسباب عديدة، بل ربما تركوا لأجله الصحيح: «فلسنا نعيب الاحتجاج به عند عدم ورود غيره،

١- التليدي، نصب الموائد لذكر الفتاوى والنوادر والفوائد، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، ج١، بيروت، ١٩٩٤، ص١١٠ .

٢- الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، الطبعة الاولى، دار الفكر، ج١، دمشق، ١٩٨٩، ص٤٧٠ .

٣- الغماري، التصور والتصديق، مرجع سابق، ص٦٦ .

٤- الغماري، المثنوني والبتار، مرجع سابق، ج١ ص ص٨٥-١١٣ .

٥- محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠-١٧٣٤م) إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول، الطبعة الأولى، مكتبة صبيح، القاهرة، ١٩٢٧، ص١٢٣ .

بل نرى التمسك به هو الأولى والواجب، وإنما نعيب الاضطراب في شأنه، وهو تركه عند المدافعة والاستهجان والعمل له عند الموافقة والاستحسان»[1].
وهذا الذي ذهب إليه الغماري قد عمل به أئمة كثر في كتبهم، بل لا نكاد نجد مذهبا من المذاهب إلا وعمل ببعض الأحاديث الضعيفة[2]، لكنّ أهل العلم وإن فعلوا ذلك فإنهم يفعلونه في الأحاديث التي تلقاها العلماء بالقبول، أو لأنهم لم يجدوا في الباب غيرها ثم لا نكاد نجدهم يسلمون لبعضهم ذلك في مجال الاحتجاج والمناظرة والخلاف.
ومن أصوله التي يكثر من ذكرها: عدم حجية قول الصحابي، وقد صرح بهذا في مقدمة تخريجه لـ «بداية المجتهد» لابن رشد الحفيد، فقال: «اقتصرت فيه على الأحاديث المرفوعة ولم أتعرض لتخريج الآثار الموقوفة إذ لا نرى حجة في موقوف»[3].
بل إنه يرى أن من قال بخلاف هذا «فقد قال وأتى بالمحال والمنكر من القول في الشريعة ونطق الزور والبهتان»[4].

وعلل ذلك بأن الله سبحانه لم يبعث لهذه الأمة إلا نبياً واحداً، صلى الله عليه وآله وسلم، ولم ينزل إلا كتاباً واحداً، فلا وجه لجعل الحجة في غيرهما أو غير ما يرجع إليهما[5].
ويرى أن كل من قال بحجية قول الصحابة غير عامل به وأن هذا المذهب غير متصور لأن الصحابة لم يتفقوا في العديد من المسائل ولو اتفقوا لكان إجماعاً، والإجماع حجة سواء كان من الصحابة أو من غيرهم[6].
وما قرره الغماري هنا هو مذهب جمهور الأشاعرة والمعتزلة والشيعة، وهو المذهب المنسوب إلى الشافعي أيضاً في آخر قوليه كما اختاره بعض المتأخرين من الحنفية والمالكية،

١- الغماري، الهداية، مرجع سابق، ج١ ص١٨٠ .
٢- محمد ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١-١٣٥٠م) إعلام الموقعين عن رب العالمين، الطبعة الأولى، إدارة الطباعة المنيرية، ج١ ، القاهرة، ١٩٣٩، ص٢٧ .
٣- الغماري، نفث الروع، مرجع سابق، ص٣٦ .
٤- الغماري، المرجع السابق، ص٣٨ .
٥- الغماري، المرجع السابق، ص ٣٦
٦- الغماري، المرجع سابق ص٣٨ .

و هو مذهب ابن حزم الظاهري[١].

وقد ذهب جماهير أهل الحديث ومعهم المالكية والحنفية والحنابلة وجماعة من الشافعية إلى أنّ مذهب الصحابي الذي لا يعلم له مخالف حجة شرعية يجب الأخذ بها، وصنف في ذلك الحافظ العلائي جزءاً باسم: «إجمال الإصابة في مذهب الصحابة»، ونفى أن يكون مذهب الشافعي الجديد هو عدم الأخذ بقول الصحابي[٢].

أما ابن القيم فقد استفاض في الاستدلال على حجية مذهب الصحابة إذا لم يخالف بعضهم بعضاً أو لم نعلم بالمخالف، وبين أنه من تمام التزام السنة لأنهم، رضي الله عنهم، التطبيق العملي للسنة[٣].

ومما هو مرتبط بهذا الموضوع قول الصحابي: أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا. فقد ذهب الغماري إلى أن هذا ليس من قبيل المرفوع فقال: «ولقد ذهب المحققون من أهل الأصول إلى أنه لا يقبل قول الصحابي: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا ويحمل على الوجوب حتى يذكر صيغة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظه لأنه قد يفهم من صيغته الأمر وهي في الواقع لا تدل على ذلك»[٤].

وهؤلاء الذين سمّاهم الغماري «المحققين» هم جماعة من المتكلمين كأبي بكر الباقلاني، والكرخي، وإمام الحرمين، ومن أهل الحديث أبو بكر الإسماعيلي، بل نقله ابن القطان عن نص الشافعي في «الجديد»، أما جمهور أهل العلم من الفقهاء والمحدثين والأصوليين فلا يرون هذا ويحملون قول الصحابي (أمرنا ونهينا) على الرفع. وهو الراجح لأن الاحتمال الذي ذكره الغماري وإن كان معقولاً محتملاً إلا أنه احتمال ضعيف، ولذلك فإن الجمهور قرروا أنه في الدلالة دون المرفوع حقيقة لبقاء ذلك الاحتمال[٥].

والإجماع عند الحافظ الغماري هو اجتماع علماء الأمة على قول وعدم

١- الشوكاني، إرشاد الفحول، مرجع سابق، ص٢١٣ . الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ج١ ص١٥٧ . سيف الدين الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، الطبعة الأولى، مكتبة صبيح، ج٣، القاهرة، ص١٣٣ . وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج٢، ص٨٥١ .

٢- الكتاب طبع في الكويت بتحقيق محمد سليمان الأشقر، الطبعة الأولى، جمعية إحياء التراث، الكويت، ١٩٨٧م

٣- ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج ٤ ص ١٥٦ .

٤- الغماري، جؤنة العطار، مرجع سابق ج٦ ص٩٥ .

٥- الفتوحي، شرح الكوكب المنير، مرجع سابق، ج٢ ص٤٩٠

وجود المخالف، أما اتفاق جمهور علماء الأمة على شيء فهو ليس بحجة، وهذا الإجماع إذا انعقد لا اعتبار بطروء خلاف بعده لأنه خلاف الإجماع[1].

ولا إجماع عند الغماري إلا عن دليل مع عصمة كل الأمة عن الاجتماع على خطأ.

فهذه مباحث الإجماع عند الغماري وهي اثنان كما تبين:

الأول: أن الإجماع هو اتفاق كل الأمة لا بعضها.

الثاني: أنه لا يكون إلا عن دليل.

أما المسألة الأولى فقد ذهب إليها جمهور الأصوليين وذهب أبو الحسين الخياط من المعتزلة وابن جرير الطبري من أهل الحديث وأبو بكر الرازي الحنفي إلى أنه ينعقد الإجماع مع مخالفة الواحد والاثنين. وقال ابن الحاجب المالكي: «إذا ندر المخالف لا يكون إجماعاً قطعياً ولكن الظاهر أنه حجة، لأنه يبعد أن يكون الراجح من الأولين»[2].

والظاهر أن مذهب الغماري مع الجمهور هو الراجح لعموم حديث: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»[3]. فلفظ الأمة يشمل كلها لا بعضها. لأننا إذا قلنا (أمة) فنعني كلها لا بعضها هكذا هو في لغة العرب.

وأما المسألة الثانية وهي أن الإجماع ينبغي أن يكون عن دليل فهذا قول جماهير علماء الأمة، والدليل عندهم إما نص أو قياس لأن الأمة ليست مستقلة بالتشريع بنفسها[4].

وأما القياس فقد كان الغماري فيه وسطاً بين منكريه وبين من يبالغ فيه وكان يعتبر العلة التي اعتبرها الشارع دونما تكلف في استنباطها ملتزماً في ذلك بما صح لديه من الدليل. وقد كان أول أمره متأثراً بابن حزم في ظاهريته ثم خالفه بعد ذلك في بعض المسائل، ولذلك نجد الغماري يقرر أن الحكم الذي يدور مع علته هو المستنبط من العلة بالقياس على أصل مشروع، يقول: «الحكم الذي

١- الغماري، نفث الروع، مرجع سابق، ص٣٥

٢- رواه ابن ماجة في «السنن» (رقم: ٣٩٥٠ بترقيم عبد الباقي) عن أنس بن مالك رضي الله عنه بسند ضعيف، لكن للحديث شواهد كثيرة.

٣- الآمدي، الأحكام، مرجع سابق، ج١ ص١٤٠ . علي بن أحمد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، الطبعة الأولى، مطبعة الإمام، القاهرة، ١٩٢٦، ج٤ ص٥١٥ . الزحيلي، الأصول، مرجع سابق، ج١ ص٥٣٤ .

٤- الآمدي، الأحكام، مرجع سابق، ج١ ص١٣٣ . الشوكاني، الإرشاد، مرجع سابق، ص٧٠ . الزحيلي، الأصول، مرجع سابق، ج١ ص٥٥٨ .

يدور مع علته هو المستنبط من العلة بالقياس على أصل مشروع أو الذي علق الشارع وجود العلة كالزكاة بوجود النصاب والحد والقصاص بالموجب.

«وأما ما شرعه استقلالاً وأمر به بإطلاق فلا ينظر في أصل تشريعه إلى علته بل يجب امتثاله والتمسك به بقطع النظر عن العلَّة والسبب في تشريعه ما لا يجوز تركه لفقدان تلك العلة بلا خلاف بين المسلمين..»[1].

ولأخذ الغماري بالعلل في الشريعة أفتى لأهل الحواضر بإخراج زكاة الفطر بالمال نظراً لأن علة التنصيص على التمر أو الشعير أو ما إلى ذلك هي إسعاد الناس وإغناؤهم عن التطواف يوم العيد، فإذا كانوا سيأخذون تلك الحبوب ولا ينتفعون بها إلا بعد طحن أو بيع انتفت الفائدة من إعطائهم إياها فكان إعطاؤهم النقود أولى، بخلاف أهل البوادي فإنهم ما يزالون ينتفعون بذلك، ولذلك صنف كتابه «تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال».

معرفته بعلوم اللغة:

تقدم معنا أن الغماري حفظ ألفية ابن مالك وهو صغير ثم أخذ دروس النحو والصرف على شيخه العربي بودرة في طنجة.

وأنه انتقل لمصر فدرس النحو على الشيخ إمام السقا فقرأ عليه «المقدمة الآجرومية» بشرح الكفراوي وألفية ابن مالك بشرح ابن عقيل وبشرح الأشموني حتى حصلت له ملكة في النحو وشرع في شرح مطول على «الآجرومية» أكمله بعد ذلك شقيقه عبد الله، وكان قد سماه «تشييد المباني لما حوته المقدمة الآجرومية من الحقائق والمعاني».

وطالع بنفسه في «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب» لابن هشام.

أما في البلاغة فقد قرأ «عقود الجمان» للسيوطي على شيخه عمر بن حمدان المحرسي[2].

وهذه الكتب التي درسها الغماري هي الكتب التي كانت تدرس في ذلك الوقت في النحو والصرف والبلاغة فإذا فهمها الطالب أتقن النحو وعلوم اللغة. ولا يشترط في المجتهد أن يكون إماماً في النحو، إنما يكفيه منه ما يقوم لسانه ويخرجه عن أن يكون جاهلاً بلسان العرب وأساليبهم في الكلام[3].

١- مصطفى صبري، مقدمة المداوي، مرجع سابق، ج١ ص٧٢ .

٢- أحمد الغماري، البحر العميق، مرجع سابق، ج١ ص١١-١٢ .

٢- وهبة الزحيلي، أصول الفقه، مرجع سابق، ج٢ ص١٠٤٧ .

وفوق هذا، فقد كان الغماري يقرض الشعر، وله قصيدة في هجاء أهل طنجة تبلغ حوالي (٦٠٠) بيت، وله أشعار أخرى في المدح والهجاء وغير ذلك[١].

المبحث الثاني: إكثاره من الأدلة والحجج في مصنفاته:

من علامات سعة الاطلاع والتوسع فيه معرفة أدلة المسائل ومناقشتها من جميع النواحي التي يمكن للمخالف أن يعترض عليها.

والحافظ الغماري نلاحظ أنه عند مناقشته لأي مسألة فقهية يبدأ بمحاجة مخالفه بأقوال مذهبه الذي يتمذهب به أولاً ثم بعد ذلك يذكر المسألة وما فيها من خلاف وبعد ذلك يذكر رأيه ويدعمه بوجوه عديدة وبراهين مختلفة من المنقول والمعقول، ويطيل بذكر طرق الأحاديث حتى إن غير المتخصص في الحديث قد يعتريه الملل من ذلك.

وبعد ذلك يبين وجه الدلالة من الكتاب أو السنة ويدعم ذلك بقواعد أصول الفقه ونقول عن أهل العلم.

وبعد ذلك يأتي إلى أدلة المخالف فيرد عليها إما عن طريق تضعيف أسانيد ما احتج به، أو مخالفتها للقواعد الأصولية، أو ما إلى ذلك، وقد يصحبها بعض العبارات القاسية كالوصف بالجهل أو التعصب أو غير ذلك.

وهذه الطريقة - باستثناء ذكر العبارات القاسية - هي طريقة العلماء المتمكنين في العلم،وهي المستخدمة اليوم في الدراسات الأكاديمية، ويشترط فيها العدل بعدم ذكر ما لك وإهمال ما عليك فهذا من التطفيف في الميزان، ومع هذا فمهما حاول المؤلف الإنصاف فإنه لا يكاد ينجو من هذا التطفيف في بعض الأحوال.

أما استخدام الكلمات القاسية فالأصل هو تجنبه في البحث العلمي النزيه، لكن عند احتدام الردود، وانفعال الكاتب قد تصدر منه كلمات لا يملك نفسه نحوها خاصة إذا كان المردود عليه متعسفاً أو متكلماً فيما لا يُحسنه.

ومما يميز طريقة الغماري كثرة الاستطرادات في أبحاثه، فإنه في العديد من المرات يستطرد بذكر مسألة فقهية وهو يحتج لمسألة كبرى، والسبب في ذلك أن تحقيق هذه المسألة الكبرى يتوقف على تقرير المسألة المستطردة.

١- مصطفى صبري، مقدمة «المداوي»، مرجع سابق، ج١ ص١٠٠ .

ومثالاً على ذلك أنه لما أراد الكتابة في مسالة (أن الركعة لا تدرك بالركوع) بدأ أولاً بذكر من قال بهذه المسألة من الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام إجمالاً.

ثم بين أن الجمهور يقولون بخلاف رأيه وانتقد أدلتهم مع ذكرها دليلاً دليلا يخصص لكل دليل فصلاً مع نقضها إجمالاً مع ذكر نقول عن مختلف المذاهب.

ثم ذكر أهم حديث يعتمد عليه من قال إن الركعة تدرك بالركوع وهو حديث أبي بكرة، رضي الله عنه، أنه انتهى إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو راكع فركع قبل أن يصل إلى الصف فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «زادك الله حرصاً ولا تعد»[1].

ثم أقبل يرد على استدلالهم من خمسة وجوه، ثم ذكر أن بعضهم احتج على هذه المسألة بالإجماع فردّ الشيخ الغماري على دعوى الإجماع هذه من اثنتي عشرة وجهاً بين فيها أن هذه المسألة لا إجماع فيها ولا يتصور وجوده.

ثم ذكر أن بعضهم استدل بآثار موقوفة على الصحابة فرد هذا الاستدلال من خمسة أوجه حديثياً وأصولياً.

وبعد ذلك بدأ بذكر أدلته على هذه المسألة فبدأ بتقرير وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة على الإمام والمأمومين ثم ذكر أدلة أخرى أوصلها إلى أربعة عشر دليلاً [2].

وهكذا طريقته في بقية كتبه وهي شبيهة بطريقة ابن حزم في «المحلى» بذكره سائر المذاهب ثم مناقشتها وردها، وبطريقة ابن تيمية في أبحاثه بكثرة استطراداته، وابن القيم في مباحثه الفقهية بحسن العرض والترتيب لمسائله.

والمقصود أن الغماري في ذلك متأثر بمن سبقه من العلماء المجتهدين وأنه لم يبتكر طريقة جديدة في التصنيف لم يسبق إليها.

ومن أوضح أمثلة استطراد الغماري في أبحاثه كتابه «المثنوني والبتار» الذي رد به على رسالة «إبرام النقض في أرجحية السدل على القبض» للخضر الشنقيطي، فإن تتبعه لكلام مؤلف الرسالة جملة جملة جعله يتطرق لمباحث أصولية وحديثية وفقهية بل وتاريخية كذلك.

١- رواه البخاري في «الصحيح» برقم (٧٨٣) ترقيم عبد الباقي.

٢- انظر مثلاً: الغماري، نفث الروع، مرجع سابق، ص١٠ .

وقد أطال النفس في المجلد الأول الذي وصلنا، مع العلم أنه لم يسم المردود عليه ولا مرة وإنما ذكر اسم كتابه فقط. وهذا أدب سلكه العلماء قديماً وحديثاً لأن الهدف ليس هو القدح في الأشخاص بقدر ما هو محاولة للحصول على الرأي الصواب.

المبحث الثالث: في منهجه في بسط الخلاف ومعرفة المذاهب

من شروط المجتهد أو المفتي معرفة مواقع الإجماع والاختلاف حتى لا يخرق إجماعاً مقرراً، وحتى يكون واسع النظر لمعرفته باختلاف العلماء، وهذا هو الفقيه عند التحقيق.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الفقيه: الذي سمع اختلاف العلماء وأدلتهم في الجملة وعنده ما يعرف به رجحان القول»(١).

واستدل ابن حزم على وجوب معرفة الإجماع بقوله تعالى: ﴿يأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ (النساء: ٥٩). قال: «ففرض علينا معرفة ما اتفق عليه أولو الأمر منا لأننا مأمورون بطاعتهم ولا يمكننا طاعتهم إلا بعد معرفة إجماعهم الذي يلزمنا طاعتهم فيه»(٢).

ثم استدل على وجوب معرفة اختلاف أهل العلم وكيفية الرد إلى الكتاب والسنة بقوله سبحانه في نفس الآية السابقة: ﴿فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (النساء: ٥٩).

فقال: «لأننا إن لم نعرف الاختلاف ظننا أن القول الذي نسمعه من بعض العلماء لا خلاف فيه فنتبعه دون أن نعرضه على القرآن والسنة فنخطئ ونعصي الله تعالى إذا أخذنا قولاً نهينا عن اتباعه»(٣).

وقد كان للحافظ الغماري في مصنفاته منهج واضح في بسط الخلاف الفقهي داخل المذهب الواحد فضلاً عن المذاهب الأربعة، بله سائر المجتهدين.

وكان من منهجه أنه يرد على المخالف من أقوال أئمة مذهبه الذين يعظمهم، وقد يتوسع في ذلك.

١- علاء الدين البعلي (ت٨٠٣/ ١٤٠١م)، الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى، مطبعة أنصار السنة، القاهرة،، ص٣٣٣ .

٢- ابن حزم، الأحكام، مرجع سابق، ج٥ ص١٢٤ .

٣- ابن حزم، الأحكام، مرجع سابق، ج٥ ص١٢٤ .

فمن أمثلة ذلك ما كتبه في مسألة الجمع بين الصلاتين في الحضر للحاجة فقد بين للمخالفين-وهم عنده المالكية لأنهم هم الذين اعترضوا عليه- أن المقرر في مذهب الإمام مالك أن السفر الذي يجوز الجمع فيه بين الصلاتين لا يشترط فيه الطول والمسافة بل يجوز الجمع في السفر الذي لا تقصر فيه الصلاة، ونقل ذلك عن أصحاب المختصرات المعتمدة في المذهب: كخليل وشراحه والدردير والأمير، وكذلك شراح «رسالة ابن أبي زيد» كأبي الحسن المنوفي والنفراوي وابن ناجي وزروق وغيرهم، وعن شراح «متن ابن عاشر» الصغير كذلك[1].

ولم يكتف بذلك بل بين دليلهم واعتراضاتهم وينقل مشهور المذهب ويرد على القول الضعيف فيه، ويستشهد بالكتب الكبيرة كـ «المدونة» و «المقدمات الممهدات» لابن رشد الجد، ويذكر كبار أئمة المذهب كأشهب وابن حبيب وغيرهم ممن عمل بهذا القول[2].

وبعد أن أنهى ذلك قال: «وإذ قد فرغنا من بيان صحة الصلاة لزعمهم بطلانها من أقوال شيوخهم الذين يقلدون، ونصوص أئمتهم الذين برأيهم يدينون ويعبدون؛ فلنبين صحتها بلسان الحجة والدليل وكلام أهل العلم....»[3].

ثم يسرد أحاديث الباب كلها بأسانيدها وطرقها ثم يذكر من قال بهذا القول من أهل العلم، وهو الجمع في الحضر عند إرادة السفر، عن جمع من الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام.

وهو إذ ينقل تلك المذاهب ويذكرها بأسانيدها وينقل عن البيهقي وابن أبي شيبة وابن عبد البر، إذ معروف أن هؤلاء الأئمة ينقلون مذاهب العلماء بأسانيدهم[4].

ولعلك تلاحظ هنا أنه أطال في تقرير مسالة (الجمع عند إرادة السفر) ليبني عليها مسألته المطلوبة وهي (الجمع في الحضر للعذر مطلقاً). وهذا تطبيق لمنهجه الاستطرادي الذي ذكرته في المبحث السابق.

وبعد أن أوضح هذه المسألة انتقل يذكر من عمل بها من أئمة المذاهب كلها حتى الزيدية والإمامية، مع ذكر العلماء بأسمائهم، مما يدل على قوة عارضة

١- الغماري، إزالة الخطر، مرجع سابق، ص ٣ .
٢- الغماري، المرجع السابق، ص٣ .
٣- أحمد الغماري، المرجع السابق، ص٦ .
٤- أحمد الغماري، المرجع السابق، ص٥٣ .

وطول باع[1].

وهو دائماً ينكر علي من ادعى الإجماع دون برهان، ويبين زيف الإجماع المدعى بذكر من خالف في المسألة من أئمة العلم.

فهذه الطريقة تجعل كتبه مفيدة لمختلف المنتسبين للمذاهب لخلوها عن التعصب المذهبي ونقلها عن كل المذاهب المعروفة مما لا يجعلها حكراً على مذهب بعينه.

المبحث الرابع: نبذه للتقليد ودعوته للعمل بالسنة

يمكن القول بأن أهم سمة من سمات الحافظ الغماري هي محاربته للتقليد محاربة لا هوادة فيها ولا مجاملة لأحد حتى ولو كان من أحب الناس إليه، بل إنه يجعل لقب (ناصر السنة) لا يكاد ينصرف إلا إلى من وافقه في هذه المسألة.

وهذا من الغماري مبالغة وتضخيم لجانب على آخر، فإن مجال نصرة السنة أوسع من ذلك بكثير، وجماع ذلك العمل بالكتاب وبما صح من سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع عدم تقديم رأي أو هوى عليهما في سائر أمور الدين سواء في الاعتقاد أو الفروع أو في السلوك. والغماري يقر بهذا ويصرح به فيقول عن الطائفة المنصورة، وهي الطائفة العاملة بالكتاب والسنة الناصرة لهما:

«فالطائفة على هذا هم العاملون بالكتاب والسنة المتبعون لهما في العقائد والأحكام المتمسكون بهما في كل شيء والنابذون لغيرهما في كل شيء»[2].

ولكننا وجدنا الغماري يخالف هذا الكلام في جوانب كثيرة سلوكية وعقدية ولم يكد يخرج عنه إلا في المسائل الفقهية، وقد يغلبه فيها تعصبه الصوفي كذلك.

إلا أن دعوته هذه أثرت في تلاميذه فتكون منها تيار يدعو إلى العمل بالكتاب والسنة دون تعصب لمذهب معين في مدينة طنجة وغيرها.

هذا وقد كان الغماري يحض كل من عرفه على اقتناء الكتب الداعية للعمل بالدليل وتحريم التقليد وقراءتها ومداومة النظر فيها ككتاب «جامع بيان العلم» لابن عبد البر و «إعلام الموقعين» لابن القيم و «الروض الباسم في الذب عن

١- أحمد الغماري، المرجع السابق، ص١٠٣-١٠٤ .

٢- التليدي، حياة الشيخ، مرجع سابق، ص٣٨ .

سنة أبي القاسم» لابن الوزير اليماني و «إيقاظ همم آولي الابصار» لصالح الفلاني و «القول المفيد في الاجتهاد والتقليد» للشوكاني وغيرها. وكان يأمر أصحابه بمطالعة كتب الحفاظ المحققين خصوصاً أهل الاجتهاد المطلق والاستنباط والدعوة لحرية الفكر والوقوف مع نصوص الشرع وعدم الانتماء إلى مذهب وذلك كمؤلفات ابن حزم الأندلسي وابن قيم الجوزية[1] وقال تلميذه التليدي: «وعندما اتصلت به أمرني بقراءة «نيل الأوطار» وقال لي: اقرأه ولو عشر مرات، وذكر لي فوائد ذلك»[2].

وقد ألف الغماري تفسيراً أسماه «الإقليد في تنزيل كتاب الله على أهل التقليد» يقع في مجلد كبير[3]، عمد فيه إلى كل آية ذكرت التقليد أو المقلدين ولو بالإيماء ففسرها بما يوافق مذهبه في الإغلاظ على المقلدين. والكتاب شديد اللهجة ويتعسف أحياناً في تحميل النص ما لا يتحمله.

والغماري في كتبه ينعى على المقلدين إنزال كلام شيوخهم وأئمتهم منزلة الوحي المعصوم، ويرى انهم بذلك شرعوا شرعاً لم يأذن به الله سبحانه وتعالى، ويقول إنهم لم يكتفوا بذلك حتى ضموا إليه تحكيم الأهواء والعادات ودانوا بتشريع الأعراف والمالوفات[4].

ويرى الغماري أن من أعظم الحجج على المقلدة وأن الاجتهاد لم ينقطع أن الشريعة من طبعها التجدد وملاءمة العصر، وخلو الأزمان عن مجتهدين يؤدي إلى توقفها وتعطيل مصالح الناس وهذا يناقض طبيعة الإسلام كله، مع أن الفقهاء كتبوا كثيراً من كتب النوازل والفتاوى على اختلاف مذاهبهم بما يبلغ آلاف المجلدات، وجل ما اشتملت عليه صادر عن غير الأئمة الأربعة بل عن غير أصحابهم وإنما هو استنباط ممن جاء بعدهم من الفقهاء والمفتين في كل عصر إلى زمانه، واستنباطاتهم مستمدة من النصوص الفقهية والقواعد المذهبية أو ما تقدم لها من الأشباه والنظائر التي حكم فيها أمثالهم من المفتين السابقين.

ثم قال الغماري: «فهذا عين الاجتهاد الذي ينكره جهلة العصور المتأخرة ويدعون استحالته وعدم قدرة أهل الزمان عليه مع أنهم مجتهدون حتى في إنكارهم الاجتهاد الذي لم ينكره أئمتهم بل عدوه من فروض الكفاية

١- التليدي، حياة الشيخ، مرجع سابق، ص١٨ .

٢- التليدي، حياة الشيخ، مرجع سابق، ص١٨ .

٣- هو مخطوط في مكتبة الشيخ محمد بوخبزة بتطوان.

٤- الغماري، تحسين الفعال، مرجع سابق، ص٣-٥ .

والواجبات التي لا يجوز خلو الزمان منها وهم بهذا الاجتهاد لا يشعرون»[1].

ويبدو أن الغماري يقصد بهذا أن المقلدين كان عليهم بدل أن يجتهدوا من خلال نصوص شيوخهم وأئمتهم أن يرجعوا مباشرة إلى الكتاب والسنة لأن المجهود الذي بذلوه هو في كلام بشر مثلهم يحتمل الخطأ والصواب.

وبناءً على ما سبق فقد كان الغماري لا يرى بأساً بالتحول من مذهب لآخر ولو في مسائل معينة، إلا إذا كان ذلك تتبعاً للرخص فإنه مذموم، فيقول بعد حكاية مذهب من أجاز إخراج القيمة في صدقة الفطر: «فمن كان مقلداً فحسبه تقليد هؤلاء الأئمة ولو من غير مذهبه فإن الانتقال من مذهب إلى مذهب ولو في بعض النوازل جائز على الصحيح المشهور في كل المذاهب»[2].

وقال بعد تقرير الرخص الشرعية ما هي: «والنوع الثاني: هي التأويلات والآراء الواقعة للأئمة، وفيها تسهيل بالنسبة لظواهر النصوص أو لأقوال غيرهم من الأئمة، فهذه لا يحب الله العمل بها ويكره مرتكبها لا سيما من يتبعها من المذاهب ويجمع بينها فإنه يكون متلاعباً بدينه مفسداً لعبادته كما نص عليه الفقهاء أنفسهم كما هو معروف»[3].

وما قرره الغماري في المسألة السابقة ذكر ابن عبد البر إجماع العلماء عليه، وقرروا فسق من يتتبع رخص العلماء لأنه لا يقول بأخذ جميع الرخص أحد من علماء المسلمين، فإن القائل بالرخصة في هذا المذهب لا يقول بالرخصة الأخرى التي في غيره[4].

ومع هذه الحملة العنيفة من الغماري على المقلدة فإنه لا يعدهم صنفاً واحداً، بل هو يقسمهم إلى فئات لكل فئة منها حكم عنده.

فهو يرى أن المقلدة ثلاثة أقسام: عوام وعلماء وأئمة العلماء.

فالعوام لا يوصفون بتقليد ولا اجتهاد لأن العامي لا مذهب له، بل مذهبه هو مذهب مفتيه. والعلماء حقيقتهم هم المجتهدون، وهؤلاء نظروا في أصول المذاهب فرأوا أنها في نظرهم هي الحق فاتبعوه عن علم ونظر.

قال الغماري: «فلو قلت لواحد منهم: لم اخترت مذهب مالك على

١- الغماري، تحسين الفعال، مرجع سابق، ص٤ .

٢- الغماري، تحسين الفعال، مرجع سابق، ص١١ .

٣- الغماري، جؤنة العطار، إعداد الطالب مصطفى البحري، ج٢، ص١٠٢ .

٤- ابن النجارالفتوحي، شرح الكوكب المنير، مرجع سابق، ج٤ ص٥٧٨ . والغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ج٢ ص٣٩١ .

الشافعي أو العكس مثلاً لقال لك: إن المذهب الذي اخترته مبني على كذا وكذا، وهو الحق والدليل على كونه هو الحق كذا وكذا. وهكذا إلى آخر أصول المذهب، ثم يتعرض لأصول المذاهب الأخرى فينقضها أصلاً أصلاً بالدلائل الظاهرة، فهو مقلد مجتهد في آن واحد»[1].

ثم بين من هؤلاء من ينظر فقط في أصل المذهب ثم يقلد في الباقي ثقة بأن الأصل صحيح ومنهم من يستعمل النظر حتى في الفروع فما وافق الدليل قبله وما خالفه رده مع بقاء انتسابهم للمذهب، فحسب أقوالهم من ضمن المذهب الذي انتسبوا إليه.

فهؤلاء عند الغماري-وإن كانوا مقلدة- فهم على هدى ورشاد، ومن أمثلتهم عنده القاضي عياض والنووي وابن العربي وغالب المتقدمين من أهل القرن الثالث إلى السابع الهجري.

ويرى أن غالب الذين تركوا النظر في فروع المذهب يكون عذرهم ضعف بضاعتهم الحديثية[2].

وهذا الحكم يدل على سعة اطلاع الغماري على تراجم رجال المذاهب ومذاهبهم في الفقه مما أهله لهذا الحكم المنصف فيما أرى. وهو مع هذا يرى انهم قد غلطوا بعدم تركهم الانتساب للمذاهب فيقول: «إلا أنهم - وإن كانوا هداة وعلى الحق - فهم في نفس الأمر على غير الجادة، لأنهم على غير طريقة الصحابة والتابعين والسلف الصالح الذين منهم أئمتهم، فإن مالكاً مثلاً ما كان يقلد الزهري ولا نافعاً ولا ربيعة، ولا الحسن البصري ولا سعيد بن المسيب ولا غيرهم من شيوخه وشيوخ شيوخه بل ولا يقلد الصحابة حتى الخلفاء الراشدين الواردين في الحديث، وفروعه المخالفة لهم لا تكاد تنحصر، وإنما كان يأخذ بالدليل وبما ظهر له أنه الحق وهو الواجب على كل مسلم»[3].

وهذا الذي يقوله الغماري فيه نظر وهو يستدعي التوقف عنده، بل المعروف أن مذهب مالك هو مذهب (أهل المدينة) ولا يكاد يخرج عن جملة آراء شيوخه، ولذلك يصرح في «الموطأ» بأن المذهب الفلاني في المسالة الفلانية هو الذي عليه علماؤه. ومن أول الحجج على ذلك أخذه باتفاق أهل المدينة.

وكذلك كان أبو حنيفة لا يخرج عن جملة آراء أهل الكوفة. وبالجملة فالمرء

١- الغماري، جؤنة العطار، إعداد الطالب عبد العالي موريسيا، ج٤، ص١٣٠.
٢- الغماري، جؤنة العطار، مرجع سابق، ج٤ ص١٣١.
٣- الغماري، نفس المصدر، ج٤ ص١٣٥.

مفطور على حب ما نشأ عليه وإنما يذم التعصب وإهمال الدليل. والغماري نفسه أقام عذر هؤلاء في بقاء الانتساب للمذاهب في أمرين:

الأول: أنه لم يكن لجميعهم معرفة بالحديث ولا قدرة على الاستدلال لكل جزء فيه.

الثاني: ضرورة المعيشة، فإن المناصب ما كانت تعطى إلا لمن انتسب لمذهب معين في بلاد معينة، فمن لم يكن متبعاً لذلك المذهب لم يكن له حظ في المنصب الفلاني.

وكانت الملوك تنصر بعض المذاهب فيرغب عامة الناس فيه تقرباً للحكومة[1].

والقسم الثالث من المقلدين عند الغماري هم عامة المتأخرين من الفقهاء «كأهل عصرنا ومن قبلهم إلى القرن الثامن».

وهؤلاء اتبعوا المذهب الفلاني تقليداً بحتاً لا اجتهاداً منهم. وهم كما يقول الغماري: «لو قرأت عليهم القرآن ومثله معه، وكل حديث صحيح، وقول جميع الصحابة والتابعين والسلف الصالح في مقابلة قول جاهل مثله لضرب به الحائط»[2].

وفي هؤلاء ألف كتابه «الإقليد» وحكم بخروجهم من الدين ومروقهم، وكلامه فيهم شديد.

ولا شك أن رفض شرع الله تعالى دون تأويل ولا اجتهاد يعدّ خروجاً عن الدين، وإنما الكلام فيمن رده بتأويل واجتهاد كأن يقول: لعل إمامي اطلع على ما لم أطلع عليه؟ أو أنني قاصر عن درجة النظر في الأدلة، أو ما إلى ذلك مما يعدّ عذراً عن الحكم بخروجه من الإسلام.

وأخيراً يجدر بالذكر أن الغماري كان يفضل بهذا الصدد مذهب الشافعي على سائر المذاهب، لأنه مذهب أثر ونظر، ولأن إمامه كان موالياً لآل البيت وأصابته محنة لذلك، ومن أجل ذلك انتسب إليه فترة من حياته، ويرى أن أتبع الأئمة للآثار والنصوص هو أحمد، ولا يغمط مالكاً حقه[3].

أما أبو حنيفة، رحمه الله تعالى، ومذهبه فكان الغماري سيئ الرأي فيهما،

١- الغماري، نفس المصدر، ج٤ ص١٣٥ .
٢- الغماري، نفس المصدر، ج٤ ص١٣٥ .
٣- أحمد مرسي، مقدمة علي إمام المتقين، مرجع سابق، ص١٩ .

وله في ذلك كلام شديد[1].

المبحث الخامس: نقد منهج الغماري الفقهي

ما من إمام أو عالم إلا وله زلات وأخطاء، والكمال لا يكون إلا لله تعالى وحده والعصمة هي لأنبيائه ورسله عليهم الصلاة والسلام، وطالب العلم ينبغي أن يحرص على أخذ الحق أينما وجده ونبذ الخطأ أنى صدر، فالرجال يعرفون بالحق وليس الحق يعرف بالرجال.

وقد تتابع سلفنا على التحذير من زلات العلماء، وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «إني لأخاف على أمتي من بعدي أعمالاً ثلاثة» قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: «أخاف عليهم زلة العالم، ومن حكم جائر، ومن هوىً متبع»[2].

وعن عمر رضي الله عنه: « ثلاث يهدمن الدين: زلة العالم، وجدال المنافق بالقرآن، وأئمة مضلون »[3].

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه: «إن مما أخشى عليكم زلة العالم، وجدال المنافق بالقرآن-والقرآن حق- وعلى القرآن منار كأعلام الطريق»[4].

ونصوص أهل العلم في هذا المعنى كثيرة لا تنحصر، والخطأ والنسيان والتناقض هو سمة بشرية، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلَفاً كَثِيراً﴾ (النساء: ٨٢).

والحافظ أحمد بن الصديق الغماري أحد هؤلاء الذين كان على منهجهم الفقهي بعض الملاحظات التي لا تنقص في الواقع من قيمته العلمية، وهاهنا سأناقش منهجه الفقهي فقط لا سائر شخصيته فذلك له مجال آخر، لمحت لشيء منه في التمهيد.

ويمكن تلخيص أهم المؤاخذات على الغماري في هذه النقاط:

١- قسوته في الحكم على مخالفه.

١- الغماري، الجؤنة، مصدر سابق، ج٤ ص١٢٨ و ج١٠ ص١٨١ .

٢- رواه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (رقم: ١٨٦٥) تحقيق الزهيري، وفيه كثير بن عبد الله وهو ضعيف، بل قال الهيثمي: متروك. وقد حسن له الترمذي. انظر: «مجمع الزوائد»، مكتبة القدسي، القاهرة، ج١ ص١٨٧ .

٣- رواه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (رقم:١٨٦٧) بسند صحيح.

٤- رواه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (رقم: ١٨٦٨) بسند رجاله ثقات.

٢- غلوه في الرد على المقلدين.
٣- تناقضه في الأخذ ببعض أصوله.

الفرع الأول: قسوته في الرد على مخالفه:

من أبرز ما يواجه في كتب الغماري وهو يرد على مخالفيه شدته وقسوته حتى مع من يحبهم ويتفق معهم في المنهج الفقهي، فتراه يستخدم ألفاظاً قاسية، ويتهم اتهامات شديدة، خاصة إذا أضيف إلى ذلك اتهامه للمردود عليه بالتقليد أو بالنصب أو العداوة لآل البيت. من ذلك كلامه عن الإمام الأبي رحمه الله تعالى، أحد أئمة المالكية،وشارح «صحيح مسلم».

فقد نقل الغماري كلاماً له في حكم الصلاة في النعال وقرر أنه وإن كان جائزاً ينبغي ألا يفعل، فقال الغماري: «قلت: وهو كلام فاسد ينبئ عن جهله التام بالسنة المحمدية وبعده الشاسع عن معرفة دلائل الأحكام الشرعية، ومن قرأ كتابه تحقق من ذلك وعلم أن الرجل بعيد عن التحقيق لا معرفة له بغير الفروع الفقهية والقوانين الرأيية مع جمود على التقليد وسخافة في العقل، واستهانة بالسنة»[١].

وبعد ما ذكر مسألة أخرى قال: «فهذا اعتراض من هذا الجاهل السخيف على النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام وتقديم للهوى والكبر والأنفة الملعونة الممقوتة في الشرع على شرع الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وجهل منه بالعرف المعتبر في الشرع والعرف المذموم. وبمثل هذا الأحمق السخيف العقل القليل الدين يقتدي المقلدة في دينهم، إنا لله وإنا إليه راجعون، وكم في كتابه لمثل هذه الأوابد من أشباه ولهذه الطامات من نظائر، لا بارك الله فيه ولا فيمن يعده من علماء المسلمين»[٢].

ومن ذلك أيضاً كلام له عن ابن حزم، مع أنه لا يفتأ يمدحه ويذكره بخير، وقد قدمنا آنفاً أنه كان يأمر أصحابه بقراءة كتب الحفاظ المحققين الداعين إلى الاجتهاد وحرية الفكر كـ «المحلى» و«الإحكام».

ومع هذا لما خالفه في مسألة وجوب الخطبة يوم الجمعة فاختار ابن حزم عدم الوجوب واختار هو الوجوب،مع أنه كان موافقاً له قبل، فقال:

١- الغماري، تحسين الفعال، مصدر سابق، ص١٦ .
٢- الغماري،تحسين الفعال، مصدر سابق، ص١٦ .

«الوجه الأول: النص القاطع الدال على جرأة أبي محمد وكذبه على الله في هذه الآية...» ثم سرد بقية الكلام.

وأيضاً تكلم عن الإمام الشوكاني رحمه الله تعالى، بكلام قاسٍ مع أنه موافق له في منهجه الفقهي وفي حب آل البيت.

فقد قال في رده عليه في إحدى المسائل: «أقول: وهو استظهار فاسد مبني على غير برهان، بل على ترهات وتمويهات وتلاعب وتقلبات، أول ذلك قوله: وقد عرفت غير مرة أن مجرد الفعل لا يفيد الوجوب، فهذا من التمويه والتلاعب بأدلة الشريعة وفق الهوى كما هو شأن هذا الرجل، فإنه يعتمد قاعدة أصولية في موضع ويردها في آخر، ثم يعتمدها بعد ذلك ثم يوهنها، وهكذا... كما يعلمه من مارس كتابه...»[1].

والغماري يقول هذا مع توصيته لتلميذه التليدي بقراءة كتاب الشوكاني «نيل الأوطار» ولو عشر مرات[2].

أما رده على الشيخ محمد الخضر الشنقيطي رحمه الله تعالى، فيكفي أن اسمه « المثنوني والبتارفي نحر العنيد المعثار الطاعن فيما صح من السنن والآثار».

هذا مع أن الشنقيطي أحد كبار العلماء في القرن الماضي، وكان في مصر، وصنف شرحاً لـ «صحيح البخاري» طبع حديثاً باسم «كوثر المعاني الدراري» في أربعة عشر مجلداً، بل وادعى رتبة الاجتهاد.

ومع هذا فكتاب الغماري مليء بالكلمات القاسية كـ «المتعصب» والاتهام بالجهل والكذب والتمويه وغير ذلك(٣).

الفرع الثاني: غلوه في الرد على المقلدين:

اختلف أهل العلم في حكم التقليد إلى ثلاثة مذاهب:

الأول: من يحرم التقليد ويرى أنه بدعة نشأت بعد القرون الفاضلة، وهذا مذهب الظاهرية وهو أيضاً اختيار ابن القيم[4].

١- الغماري، الحسبة، مصدر سابق، ص١٠٨ .

٢- التليدي، حياة الشيخ، مصدر سابق، ص١٩ .

٣- انظر مثلا: الغماري، المثنوني والبتار، مصدر سابق، ص١١٧، ٢٠٤، ٢٥٦ والمثنوني والبتار: اسمان لسيفين عربيين.

٤- ابن حزم، الأحكام، مصدر سابق، ج ٦ ص٨٥٨، ابن القيم، أعلام الموقعين، مصدر سابق، ج٤ ص٢٦١ .

الثاني: من يوجب التمذهب لمن لم يكن أهلا للاجتهاد سدا لذريعة تتبع رخص العلماء وتلفيق المذاهب، وهذا اختيار الإمام النووي وأطبق عليه عامة المتاخرين من أصحاب المذاهب[1].

الثالث: جواز التمذهب لأحد العلماء مع موالاة بقية الأئمة، وهذا اختيار لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى[2].

وأحمد بن الصديق الغماري يختار القول الأول كما بينا في الفصل السابق، ويحمل على متأخري المقلدين، بل ويكفر غلاتهم، ويحمله الشطط على القدح في علماء أجلاء.

فمن كلامه في تكفير أصحاب العمل الفاسي (وهو عرف اتبعه علماء المغرب في الفتوى شبيه بعمل أهل المدينة) ما قاله بعد أن نقل تكفير العلماء المعاصرين للحكومة التركية والمصرية لإدخالهما قانون نابليون في محاكمهما:

«فكيف حكمهم على المغاربة الذين يحكمون بعرف دباغي أهل فاس ويسمونه مع ذلك شرع الله، ويصرون على أنه الحق الواجب اتباعه في دين الإسلام؟ فهم أكفر من الأتراك والمصريين شاءوا أم أبوا، رضوا أم سخطوا، فإن الله تعالى يقول: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ والسلام»[3]. على أن العمل الفاسي هو ما اتفق عليه علماء وأئمة فاس لا دباغوها.

وقريب من هذا: تشبيهه أتباع المذاهب في الحكم بتحكيم القوانين الإفرنجية، فقال: «روى الإمام أحمد و الطبراني من حديث أبي أمامة الباهلي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لتنقضن عرى الإسلام عروة عروة، فكلما انتقضت عروة تشبث الناس بالتي تليها، وأولهن نقضاً: الحكم؛ وآخرهن: الصلاة»[4].

على أن المحاكم التي تحكم برأي الناس المخالف لدين الله تعالى وكتابه كمحاكم المالكية بالمغرب والحنفية بالمشرق داخلة في هذا الحديث أيضاً، فإنها

١- يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦/١٢٧٧م)، المجموع بشرح المهذب، بتحقيق وتكملة محمد نجيب المطيعي، الطبعة الأولى، مكتبة الإرشاد، ج١، جدة، ١٩٨٠، ص٥٥ .

٢- أحمد ابن تيمية الحراني (ت٧٢٨/١٣٢٨م)، مجموع الفتاوى، جمع عبد الرحمن بن قاسم النجدي، الطبعة الأولى، مطابع الرياض، ج٢٢، الرياض، ١٩٦٢، ص٢٤٨ .

٣- الغماري، جؤنة العطار، مصدر سابق، ج١ ص٣٧ .

٤- رواه أحمد في «المسند» (٥/٢٥١) الطبعة الميمنية، والطبراني في «الكبير» (رقم:٧٤٨٦) تحقيق حمدي السلفي، ورجالهما رجال الصحيح، ، «مجمع الزوائد» ج٧ ص٢٨١ .

بعيدة عن حكم الله بعد السماء من الأرض إلا أنها في اعتقادهم أنها من الدين، بخلاف القانون فإنهم يعرفون أنه من آراء الكفار الأنجاس لعنهم الله»[1].

وهذا الحكم من الغماري على أصحاب العمل الفاسي والمقلدين حكم قاس، لأن هؤلاء ما قرروا تقليد المذاهب إلا لمصالح رأوها وحجج استدلوا بها، ويبين وجهة نظرهم هذه الإمام النووي بقوله: «وبه قطع أبو الحسن إلكيا، وهو جار في كل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد من الفقهاء وأصحاب سائر العلوم. ووجهه: أنه لو جاز اتباع أي مذهب شاء لأفضى إلى أن يلتقط رخص المذاهب متبعاً هواه ويتخير بين التحليل والتحريم والوجوب والجواز، وذلك يؤدي إلى انحلال ربقة التكليف بخلاف العصر الأول فإنه لم تكن المذاهب وافية بأحكام الحوادث مهذبة وعرفت، وعلى هذا يلزمه أن يجتهد في اختيار مذهب يقلده على التعيين»[2].

ويقال بالنسبة للعمل الفاسي: إنه مبني على العرف، وهو أصل من أصول مذهب مالك.

وهذا أقوله، اعتذاراً عن المقلدين ورداً لحكم الكفر عنهم، وإلا فلا شك في أن الغلو في التقليد مذموم، ولا شك أيضاً أن من حكم آراء الرجال ورآها أفضل من النصوص الشرعية فهو كافر بإجماع علماء المسلمين.

ومن أمثلة غلو الغماري في نقد المذهب المالكي وكتبه: قدحه في أهم كتاب اعتكف عليه متأخرو المالكية ألا وهو «مختصر خليل» فقد قال عنه بعد أن فند ما يقوله المالكية من أن «المختصر» يحوي مائة ألف مسألة منطوقة ومائة ألف مفهومة: «فإن كتابه-أي خليل- إن دل على شيء فإنما يدل على عدم الإخلاص، بل على نوع من الجنون، فإن بعض جمله لا ينطق بمثلها الحمقاء المبرسمون، ولكن هكذا الضلال والبدعة...».

وهذا كلام غريب في حق عالم جليل عرف بالصلاح والتقوى، ثم أنى للغماري معرفة مدى إخلاص خليل لربه فإن هذا شيء بينه وبين الله لا يمكن الاطلاع عليه، قال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾ (الجن: ٢٦).

١- الغماري، مطابقة الاختراعات العصرية، مرجع سابق، ص١٠٩ .

٢- النووي، المجموع، مرجع سابق، ج١ ص٥٥ .

وفي موضع آخر منتقداً أصحاب العمل الفاسي، قال الغماري: «فإن متأخري المالكية بهذه الطريقة الفاسدة والدليل الملعون نقضوا دين الله من أوله إلى آخره وقلبوا الفقه من شرع إسلامي إلى قانون مغربي، قبحهم الله ولعن أول من أسس لهم هذا الباطل وهو إبليس»[1].

ومن نماذج شدته في نقد المقلدين أيضاً ما ذكره عن الإمام علي ابن ميمون الغماري الذي ألف كتاباً سماه «الأمر المحتوم على هذه الأمة فيما يجب عليهم نحو الأئمة» ذكر فيه ما يجب للأئمة الأربعة، وما يستحيل عليهم، وما يجوز، كما فعل علماء العقيدة في حق الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام، فقال الحافظ أحمد بن الصديق بهذا الصدد: «فهل بعد هذا من دليل وشاهد يطلب على ضلال هؤلاء نعوذ بالله من الخذلان والعجب أن مؤلف هذا الكتاب ممن يشهدون له بالولاية ويبالغون في إطرائه ووصفه بالتقوى والصلاح، فأفٍ وتف لصلاح مع هذا الجهل وتقوى مع هذا الضلال، وولاية مع هذه البدعة والكفران»[2].

وقد مثلت بهذا المثال نظراً لأن ابن ميمون[3] صوفي شريف إدريسي منسوب للولاية والصلاح. ومع هذا فلم يجامله الحافظ الغماري وشنع عليه، كما رأينا.

الفرع الثالث: تناقضه في الأخذ ببعض أصوله:

الناظر في مصنفات الحافظ الغماري يلاحظ أنه مع تشدده في الأخذ بالدليل والعمل بظاهر النصوص والحمل على أهل الرأي والمقلدين، لا يطرد هذه القواعد إذا جاءت مسألة من مسائل الصوفية أو التشيع، ونظراً إلى أن بحثي في فقه الغماري، فلن أتطرق إلا إلى نماذج لها تعلق بذلك.

وأهم مثالين على ذلك: رسالتاه: «تشنيف الآذان بأدلة استحباب السيادة عند اسمه عليه الصلاة والسلام في الصلاة والإقامة والأذان» و«إحياء المقبور من

١- الغماري، جؤنة العطار، مرجع سابق، ج٣ ص٦٤ .

٢- الغماري، جؤنة العطار، مرجع سابق، ج٦ ص١٠٨ .

٣- هو الشريف علي بن ميمون بن أبي بكر الإدريسي الحسني، ولد في غمارة وأقام بفاس، وتولى قضاء شفشاون، ثم اشتغل بجهاد الافرنج على السواحل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، توفي بلبنان سنة ٩١٧هـ. انظر: الزركلي، الأعلام، ج٥ ص٢٧ .

أدلة استحباب بناء المساجد والقباب على القبور».

فبينما نجد الغماري إماماً مجتهداً أثرياً في كتبه الفقهية الأخرى نجده هنا فقيهاً مقلداً عامة نقوله عن المتأخرين الذين أطال الكلام في التشنيع عليهم، بل وكفر بعضهم.

والناظر في مصنفات الغماري يراه يضيق الإجماع ولا يرى رأي الجمهور حجة كما بينا آنفاً، كما بينا أنه قرر أن عامة الناس في ضلال مبين لاتباعهم التقليد، وأن الطائفة المنصورة أضحت غريبة فريدة.

ثم نجده يقول في مقدمة «إحياء المقبور»: «وذكرت أنه أشكل عليك أمر هذه الأحاديث، ولم تدر وجه الجمع بينها وبين ما اتفقت عليه الأمة المعصومة في اتفاقها من الخطأ على بناء الأحواش والقباب والمساجد قديماً وحديثاً بمشارق الأرض ومغاربها على القبور...»[1].

فهاهنا يجعل مسألة البناء على القبور مسألة اتفاق في حين أنه يجعل التمذهب والتقليد من الضلال المبين وإن مشى عليها أغلب الناس. وهذا من التناقض.

وأغرب من ذلك حكايته الإجماع على استحباب السيادة في اسم النبي صلى الله عليه وسلم وتلميحه إلى كفر المخالف في هذه المسألة، فقال:

«فإذا أجمعوا على إكفار منكر ما ورد الشرع الشريف بإنكاره مع استناده إلى دليل ظاهر جلي ومع كون الذي أنكره غير متعلق بذاته الشريفة ولا باسمه الأكرم الأقدس وإنما هو متعلق بمسجده لما يتطرق إلى ذلك من الإهانة ولو من وراء وراء، فكيف بمن ينكر السيادة عند ذكر اسمه صلى الله عليه وسلم في الأذان والإقامة، ويقول: إنها بدعة محدثة زائدة في الشرع ؟! بل هو بذلك الإجماع أولى». ثم حكى انعقاد إجماع الأمة على استحباب زيادة السيادة في اسم النبي صلى الله عليه وسلم في الأذان والإقامة.

ولا شك أن هذا المسلك يخالف أولاً القواعد العلمية، إذ كلامه الأول في تكفير من حرم تزيين المساجد وزخرفتها بحجة أن هذا إهانة لبيوت الله تعالى، وهذه المسألة معلومة الأدلة والنهي عن تشييد -أي تزيين- المساجد معروف مستفيض فكيف يقال بكفر من اتبع نص النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما أمرت

١- الغماري، إحياء المقبور، مرجع سابق، ص٤ .

بتشييد المساجد»[1]. والأحاديث في ذلك كثيرة.

وثانياً: خالف أصوله في اتباع الدليل وضرب القول المخالف عرض الحائط والتشنيع على المخالف، كما لاحظنا.

وبعد هذا فلا إجماع أصلاً والتهويل بالتكفير ليس من مناهج أهل العلم، لكن الشيخ الغماري أراد أن ينصر هذه البدعة فشنع على مخالفيه ليظهر أن الحق بجانبه.

وأعجب من ذلك وأغرب: أنه كثر تشنيعه على كتب المتأخرين خاصة: العمل الفاسي والنوازل و «التحفة العاصمية» في أحكام القضاء، و «الزقاقية» من كتب المالكية المتأخرين، حتى إنه يجعل ذلك من نعم الله عليه، فيقول: «ومنها: نفور نفسه وبغضه الشديد لكتب الفروع المخالفة لدين الله تعالى؛ ككتب: العمل (الفاسد) والمطلق من قيود الإيمان، والنوازل وشروح « التحفة» و«الزقاقية» وأمثالها؛ بحيث يتقزز من رؤيتها كتقززه من النجاسات والعفونات وينقبض خاطره إذا رأى في كتاب: حكم الله في المسألة كذا لقول فلان وقول فلان، ويعد كتب القانون أفضل من هذه الكتب لأنها لا يُدعى فيها أن ذلك حكم الله تعالى ولا يكذب فيها على شريعته...»[2].

ومع هذا ...فجل نقوله في هذين الكتابين عن كتب النوازل والعمل الفاسي الذي يسميه (الفاسد) وغيرها من كتب المتأخرين؛ خاصة المالكية!!

والواقع أننا كنا نحبذ من الحافظ الغماري بدل محاولة هدم مذهب مالك والتشنيع عليه وسب علمائه؛ أن ينقحه مما علق به من الآراء البعيدة عن الدليل كما فعل في شرحه لـ «رسالة ابن أبي زيد القيرواني» إذا لكان قد حقق رغبته، وجمع قلوب الناس عليه، وأفاد العلم إفادة كبيرة.

وبعد هذا، فهل كان الغماري مجتهدا فعلا أمن أنه كان عالما له حظ من النظر والاختيار لم يصل لدرجة الاجتهاد؟

الواقع أن الناظر فيما ذكرناه عن الغماري وبعد دراسة فقهه، يتبين له أنه محدث يستحضر[3] أدلة المذاهب المختلفة ونصوص العلماء وله حظ من النظر

١- رواه أبو داود في «السنن» (رقم:٤٤٨) تحقيق دعاس، وابن حبان في «صحيحه» (رقم:١٦١٥) تحقيق الأرناؤوط.

٢- الغماري، البحر العميق، مرجع سابق، ج١ ص٤٨ .

٣- أخبرني الشيخ أبو خبزة أنهم كانوا يتذاكرون مع الغماري في المسائل الفقهية فإذا انصرفوا جاءهم أحمد الغماري برسالة في نفس الموضوع الفقهي صنفها في نفس الليلة وإذا به قد ذكر أدلة المسألة مع اختلاف العلماء والرد على كل مذهب مع ذكر ما رجحه .

في مسائل فقهية متعددة، إلا أن ذلك لا يصل إلى درجة تكوين مدرسة فقهية خاصة به، وقد يرجع ذلك لعدم استكماله دراسة الأصول على مشايخه وانشغاله بالحديث أكثر من انشغاله بالفقه، والله يرحمه وسائر علماء المسلمين.



الباب الثاني

فقـــه الحافـــظ الغمـــاري

الفصل الاول : مسائل الطهارة

الفصل الثاني: مسائل الصلاة

الفصل الثالث : بقية مسائل العبادات

الفصل الرابع : مسائل مختلفة

الباب الثاني

فقه الحافظ الغماري

هذا الباب يعتبر تطبيقا مفصلاً للأصول العامة التي ذكرناها في الفصل السابق والتي تعتبر منهجا للحافظ الغماري في استخراج المسائل الفقهية .

وقد تتبعت في هذا الباب مسائل الغماري الفقهية من سائر كتبه المطبوعة والمخطوطة التي وصلتني، فوقع لي منها حوالي أربعين مسألة أغلبها في العبادات، خاصة الصلاة .

وقد رتبت المسائل على الأبواب الفقهية المعروفة في كتب علمائنا رحمهم الله تعالى، وقسمت الباب الى أربعة فصول :

الفصل الاول : مسائل الطهارة .

الفصل الثاني : مسائل الصلاة .

الفصل الثالث : بقية مسائل العبادات .

الفصل الرابع : مسائل متفرقة .

وطريقتي في عرض المسائل هي ذكر رأي الغماري أولاً بدون ذكر أدلته، بل أرجئ ذلك الى أدلة من وافقه من المذاهب، لأن المسائل التي استخرجتها ليست كلها مفصلة عند الغماري، فبعض المسائل ذكر رأيه فيها عرضاً دون أن يفصل، وبعضها الأخر ألف فيها مجلداً كاملاً .

ثم بعد ذلك أذكر مذاهب العلماء في المسألة مع ذكر أهم استدلالاتهم ثم أرجح بينها بحسب القواعد العلمية المعروفة عند أهل العلم كما بينوه في أصول الفقه .

وأسأل الله التوفيق والسداد لما يحبه ويرضى

الفصل الاول

مسائل الطهارة

المسالة الأولى طهارة الغول (الكحول) وجواز استخدام الكولونيا:(*)

يرى الغماري أن الخمر غير نجسة ويرد على من حكى الإجماع على نجاستها. ويرى أن الخمر في اللغة هو: ما كان من العنب، وأن الشارع لما عمم تحريم كل مسكر فإنما شبهه بالخمر لا أنه في نفسه خمر لغة، وعليه فإن العطور المصنعة اليوم وفيها نسبة من الكحول لا تكون محرمة الاستعمال[1].

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسالة على مذهبين:

الأول:

أن الخمر نجسة وبناءً عليه فيحرم استخدام الكولونيا لأنها نجسة، وهذا مذهب جمهور الفقهاء من سائر المذاهب السنية والزيدية والإباضية والإمامية كذلك[2].

وحجة هؤلاء قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَنِ﴾ (المائدة: ٩٠) فاستنبطوا من (رجس) أنها نجسة، لأنها كذلك في اللغة[3].

وذهب بعض المعاصرين منهم إلى نجاسة (الكولونيا) قياساً على ذلك. قال

(*) سنتعرض لأدلة الغماري ضمن أدلة من وافقه من أهل العلم.

١- الغماري، جؤنة العطار، مرجع سابق، ج٦ ص١١٣ .

٢- محمد أمين بن عابدين (١٢٥٢هـ/١٨٣٦م)، رد المحتار على الدر المختار، تحقيق عادل عبد الموجود وصاحبه، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ج١، بيروت، ١٩٩٤، ص٥٢٤ . محمد بن محمد الحطاب (٩٥٤هـ/١٥٤٧م)، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ج١، بيروت، ١٩٩٥، ص١٣٨ . يحيى بن شرف النووي،روضة الطالبين وعمدة المفتين، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، ج١، بيروت، ١٩٨٥، ص١٣ . إبراهيم بن مفلح الحنبلي (٨٠٣/١٤٠١م)، المبدع شرح المقنع، محمد محمد إسماعيل، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ج١، بيروت، ١٩٩٠، ص٢٠٩ . علي بن حزم الظاهري، المحلى، تحقيق أحمد شاكر، الطبعة الأولى، دار الآفاق الجديدة، ج١، بيروت، بلا تاريخ، ص١٦٣ . أحمد الشامي، رحيق الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، ط١، ١٩٩٥، صنعاء، ص١٥ . محمد جواد مغنية، فقه الإمام جعفر الصادق، ط٥، دار الجواد، بيروت، ١٩٨٤، ج١ ص٢٩ .

٣- راجع مادة (رج س) في لسان العرب وقد ذكر أنه قد يعبر بها عن القذر والحرام والفعل القبيح والعذاب واللعنة والكفر .

محمد الأمين الشنقيطي: «ويؤيده أن قوله تعالى في المسكر (فاجتنبوه) يقتضي الاجتناب المطلق الذي لا ينتفع معه بشيء من المسكر وما معه في الآية بوجه من الوجوه كما قال القرطبي وغيره» [1].

الثاني:

ذهب ربيعة الرأي والليث بن سعد والمزني صاحب الشافعي وبعض المتأخرين من البغداديين والقرويين من أصحاب مالك كسعيد بن الحداد القروي وغيره، وداود الظاهري ومن المتأخرين محمد بن إسماعيل الصنعاني وهو الموافق لما اختاره الغماري، ذهبوا إلى أن الخمر طاهرة العين، واستدلوا على طهارتها بسفكها في طرق المدينة، قال: «لو كانت نجسة لما فعل ذلك الصحابة رضي الله عنهم ولنهى النبي صلى اله عليه وسلم عنه كما نهى عن التخلي في الطرق» [2].

قالوا: أما ما استدل به الفريق الأول من أن قوله تعالى عن الخمر: إنها رجس؛ فيعني نجاسة عينها فيلزمهم من ذلك نجاسة كل محرم كالخمر والحرير والسم ولا قائل بذلك إجماعاً، فلا تلازم بين التحريم والنجاسة[3].

ومن أدلة الغماري:

أن الخمر هو ما كان من العنب فلو ورد دليل بنجاستها لوجب أن يبقى الحكم مقصورا عليها لأن النجاسة خلاف الأصل، أما تسمية الشارع كل مسكر خمرا فهو ظاهر في إرادة التحريم.

الراجح:

والذي يتضح لي، أن الخمر في ذاتها طاهرة وليست بنجسة لأن كلمة (رجس) لو كانت تقتضي النجاسة العينية لقلنا بنجاسة الأنصاب والأزلام كذلك وعامة القائلين بنجاستها لا يلتزمون ذلك، ثم إن الأصل في الأعيان الطهارة ولا ينقل عن هذا الأصل إلا دليل صريح صحيح أو إجماع، ولا نعلم شيئاً من ذلك هنا.

١- محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، الطبعة الأولى،عالم الكتب، ج١، بيروت، ص١٢٩ .

٢- محمد بن أحمد القرطبي (٦٧١/١٢٧٣م)، الجامع لأحكام القرآن، الطبعة الثانية، دار الكتب المصرية، ج٦، القاهرة، ١٩٦٥، ص٢٨٨ .

٣- المرجع السابق، محمد بن إسماعيل الصنعاني (١١٨٢/١٧٦٩م)، سبل السلام بشرح بلوغ المرام، بتحقيق محمد صبحي الحلاق، الطبعة الأولى، دار ابن الجوزي، ج١، الدمام، ١٩٩٧، ص٢٠١ .

أما قول الغماري إن الخمر لغة هو: عصير العنب المخمر؛ فهذا قول أهل الكوفة كأبي حنيفة وأصحابه وغيرهم، وهو قول مرجوح مخالف لما ذهب إليه جماهير الفقهاء واللغويين[1].

أما العطور التي بها نسبة من الكحول، فلا يشربها إنسان سوي بل لم تصنع إلا للتعطر بها، فالظاهر جواز استخدامها، والذين حرموها لقوله تعالى: ﴿فاجتنبوه﴾ دليلهم قوي، لكن الظاهر أنه ينصرف إلى اجتناب الخمر لا إلى اجتناب ما يقاس عليها .. والله أعلم.

المسألة الثانية: حكم مس المصحف للمحدث

ذهب الغماري إلى أنه لا يجوز للمحدث حدثاً أكبر أو أصغر مس المصحف بيده حتى يتطهر الطهارة الكاملة التي تجوز بها الصلاة[2].

وهذه المسألة اختلف فيها أهل العلم على ثلاثة أقوال:

الأول:

انه لا يجوز للمحدث مس القرآن سواء أكان في المصحف أو في غيره على خلاف في تفاصيل ذلك، وهذا قول الجمهور منهم: علي وابن مسعود وسعد بن أبي وقاص وعطاء والزهري والنخعي والحكم وحماد وجماعة من الفقهاء كمالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة[3]. وهو قول الإباضية[4] والإمامية[5]،

١- انظر: «لسان العرب» و «القاموس» و «تاج العروس» مادة: خ م ر.
موفق الدين بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ/١٢٢٣م)، المغني، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ج٨، بيروت، ١٩٩٤، ص٢١٨ . أحمد بن حجر العسقلاني (٨٥٢/١١٤٩م)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بتحقيق محب الدين الخطيب، الطبعة الأولى، دار الريان، ج١٠، القاهرة، ١٩٨٧، ص٣٨ .

٢- الغماري، جؤنة العطار، مرجع سابق، ج٦ ص٩٢ .

٣- أبو بكر بن المنذر النيسابوري (٣١٨هـ/٩٣٠م)، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، بتحقيق صغير أحمد حنيف، الطبعة الثانية، دار طيبة، ج١، الرياض، ١٩٩٣، ص١٠١ . وأبو عمر بن عبد البر القرطبي (٤٦٣هـ/١٠٧١م)، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، بتحقيق عبد المعطي قلعجي، الطبعة الأولى، دار الوعي، ج٨، حلب، ١٩٩٣، ص١٠ . أبو الوليد بن رشد الحفيد (٥٩٥هـ/١١٩٨م)، بداية المجتهد ونهايةالمقتصد، تحقيق ماجد الحموي، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، ج١، بيروت، ١٩٩٥، ص٨٥ . علاء الدين الكاساني (٥٨٧هـ/١١٩٠م)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بتحقيق محمد عدنان درويش، الطبعة الثانية، دار التراث، ج١، بيروت، ١٩٩٨، ص١٤٠ . ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج١ ص١٢٣ . النووي، المجموع، مرجع سابق، ج٢ ص٨١ . الحطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق، ج١ ص٤٩٥ .

٤- نور الدين السالمي، جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام، ط١٢، المطابع الذهبية، مسقط، ١٩٩٣، ج١ ص٦١ .

٥- مغنية، فقه الصادق، ج١ ص٨٥ .

وهو اختيار الغماري .

بل حكاه ابن عبد البر على أنه إجماع فقال: «أجمع فقهاء الأمصار الذين تدور عليهم الفتوى وعلى أصحابهم أن المصحف لا يمسه إلا الطاهر» [١].

وقال ابن تيمية: «وهو أيضاً قول سلمان الفارسي وعبد الله بن عمر وغيرهما ولا يعلم لهما من الصحابة مخالف» [٢].

ودليل الجمهور على ما ذهبوا إليه:

أ - قول الله تعالى: ﴿لاَّ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٩).

ب - حديث عمرو بن حزم رضي الله عنه في الكتاب الذي كتبه له النبي صلى اله عليه وسلم، وفيه: «ألا يمس القرآن إلا طاهر» [٣].

القول الثاني: أنه يجوز مسه لكل مسلم وكافر ولو للجنب والحائض. وهذا مذهب ابن حزم الظاهري[٤].

ودليله:

أ - ضعف حديث عمرو بن حزم عنده، والآية تحكي عن اللوح المحفوظ لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَبٍ مَّكْنُونٍ * لاَّ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٩).

ب- أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رسائل إلى ملوك الأرض ومنها رسالة إلى هرقل وفيها قوله تعالى: ﴿قُلْ يَأَهْلَ الْكِتَبِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشهدواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران: ٦٤). وهرقل كافر ومع ذلك مس الرسالة وفيها قرآن.

جـ- أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يأتي الدليل، والأدلة هنا ضعيفة لا تنقل من هذا الأصل[٥].

١- ابن عبد البر، الاستذكار، مرجع سابق، ج٨ ص١٠ .

٢- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج٢١ ص٢٦٦ .

٣- رواه مالك في «الموطأ» (١/ ١٩٩) طبعة عبد الباقي، وهو مرسل وصله النسائي في «السنن» (٨/ ٥٧) والحاكم في «المستدرك» (١/ ٣٩٥) وللحديث طرق وروايات أخرجها البيهقي في «السنن» (١/ ٨٨) والدارقطني (١/ ١٢١) وعبد الرزاق في «المصنف» (رقم١٣٢٨). وقال الهيثمي في «المجمع» (١/ ٢٧٦): «رجاله موثوقون» وصححه أحمد شاكر في تعليقه على «التحقيق» (١/ ٩٧) لابن الجوزي.

٤- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج١ ص٨٠ .

٥- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج ١ ص٨١ .

القول الثالث:

يجوز مسه للمسلمين دون الكافرين، لأن المسلم لا ينجس بخلاف الكافر.

وهذا مذهب داود بن علي الأصفهاني ويروى عن ابن عباس والشعبي وغيرهما من السلف، وهو مذهب زيد بن علي والهادوية وابن الوزير[1].

ودليلهم:

أ - رسالة النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل، التي احتج بها أصحاب القول الثاني.

ب - ما رواه أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «المؤمن لا ينجس» [2].

الراجح:

القول الأول هو الراجح لأن حديث عمرو بن حزم صحيح بل قال الإمام ابن عبد البر عنه أنه «كتاب مشهور عند أهل العلم معروف ويستغني بشهرته عن الإسناد» [3].

ونسلم بأن الآية ليست حجة بظاهرها لأن المقصود «بالمطهرين» هم الملائكة لكن إشارة الآية تدل على ذلك، إذا كان الكتاب المكنون لا يمسه إلا المطهرون لجلالته فكذلك ينبغي ألا يمس القرآن إلا المتطهرون. وهذا من أدلة الغماري[4]. وقد سبقه إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية فيما نقله عنه ابن القيم[5].

وأما القول الثالث فهو في نظرنا وجيه، ولكن يبدو أن مقصود النبي صلى الله عليه وسلم هو أن المؤمن لا ينجس لاعتياده مجانبة النجاسة بخلاف المشرك لعدم تحفظه عن النجاسة، ولذلك بوب له البخاري بقوله: (باب عرق الجنب وأن المسلم لا ينجس)[6].

١- الشوكاني، نيل الأوطار شرح منتقى الاخبار، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ج١، ١٩٩٥، ص٢٢٥ .

٢- رواه البخاري (رقم: ٧).

٣- مصطفى صميدة، فتح المالك بترتيب التمهيد لابن عبد البر على موطأ الإمام مالك، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ج٤، بيروت، ١٩٩٨، ص٩٠ .

٤- الغماري، جؤنة العطار، مرجع سابق، ج٦ ص٩٣ .

٥- ابن القيم، التبيان في أقسام القرآن، بتحقيق فواز زمرلي، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦، ص ص١١٢٧ و٧٧٦ .

٦- ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج١ ص٣٩٠ . محمد بن خليفة الأبي (٨٢٧هـ/ ١٤٢٤م)، إكمال المعلم بشرح مسلم، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ج٢، بيروت، ١٩٩٤، ص٢٢٢ .

وأما رسالة النبي صلى الله عليه وسلم فهي كتاب فيه آية لا يسمى مصحفاً، وكلامنا هنا في مس القرآن الكريم كالمصحف أو الجزء منه[1].

المسألة الثالثة : المنيّ طاهر

ذهب أحمد الغماري إلى أن المني طاهر غير نجس[2].

وفي هذه المسألة اختلف أهل العلم على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أنه نجس كالبول فيجب غسله رطباً ويابساً من البدن والثوب. وهذا قول مالك[3] والأوزاعي والثوري، وهو مذهب الزيدية[4] والإمامية[5].

ودليل هؤلاء:

أ-حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل المني ثم يخرج إلى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظر إلى أثر الغسل» [6].

ووجه الدلالة : أنه ماغسله إلا لنجاسته .

ب-ولأنه يخرج من نفس مخرج البول والمذي وهما نجسان فأشبههما، ومنهم من قال: فلا تنفك عنه النجاسة.

المذهب الثاني: أنه نجس، لكن لا يجب إزالته بالماء بل يكفي فركه باليد أو إزالته بإذخرة أو ما إليها.

وهذا المذهب هو نفس المذهب الأول، لكنه عدَّ المني من النجاسة المخففة، وهو مذهب أبي حنيفة[7] ورواية عن أحمد[8].

١- النووي، المجموع، مرجع سابق، ج٢ ص٨١ .

٢- الغماري، جؤنة العطار، مصدر سابق، ج١ ص١٢٤ .

٣- الحطاب، مواهب الجليل، مصدر سابق، ج١ ص١٤٨ .

٤- الشوكاني، نيل الأوطار، مصدر سابق، ج١ ص٦٥ .
الصنعاني، سبل السلام، مصدر سابق، ج١ ص٢٠٥ .

٥- زين الدين العاملي (٩٦٥هـ/ ١٥٥٧م)، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية، الطبعة الأولى، جامعة النجف، ج١، النجف، دون تاريخ، ص٤٩ .

٦- متفق عليه، رواه البخاري (٢٢٩) ومسلم (٢٨٩).

٧- الكاساني، البدائع، مرجع سابق، ج١ ص١٩٣ .

٨- ابن مفلح، المبدع، مرجع سابق، ج١ ص٢٢٠ . علاء الدين المرداوي (٨٨٥هـ/ ١٤٨٠م)، الإنصاف في الراجح من الخلاف، تحقيق محمد محمد إسماعيل، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ج١، بيروت، ١٩٩٧، ص٣١٠ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج٢١ ص٥٨٧ .

ودليل هؤلاء:

أ - بعض روايات حديث عائشة وفيها: «لقد كنت أفركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركاً فيصلي فيه» [١].

وفي لفظ لمسلم[٢]: «لقد كنت أحكه يابساً بظفري من ثوبه».

ووجهه: أنها ما فركته وأزالته إلا لنجاسته.

ب - ولأنه مستخبث والله سبحانه يقول: ﴿وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ (المائدة: ٦) ويقول تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَٰٓئِثَ﴾ (الأعراف: ١٥٧).

جـ-ولحديث عمار بن ياسر رضي الله عنه كان يغسل ثوبه من النخامة فمر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «ما تصنع يا عمار؟» فأخبره بذلك، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك إلا سواء، إنما يغسل الثوب من خمس: بول وغائط وقيء ومني ودم» [٣].

ووجه الدلالة: أنه قرنه بنجاسات مجمع عليها.

المذهب الثالث: أنه طاهر وإن كان مستقذراً وهذا قول الشافعي[٤]، والمشهور عن أحمد وأطال ابن تيمية[٥] وابن القيم[٦] في نصرته وهو قول داود وابن حزم[٧]. وهو المروي عن عائشة وسعد وابن عباس رضي الله عنهم[٨] وهو الذي اختاره الغماري.

ودليل هؤلاء:

أ - نفس حديث عائشة بطرقه، ولو كان المني نجساً لما اكتفت رضي الله عنها بفركه. وعند ابن خزيمة: «أنها كانت تحتُّ المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يصلي» [٩]. ولفظ ابن حبان: «لقد رأيتني أفرك المني

١- رواه مسلم في «الصحيح» (رقم: ٢٨٨).

٢- رواه مسلم في «صحيحه» (٢٩٠).

٣- أخرجه الدارقطني في «السنن» (١/ ١٢٧) وقال: لم يروه عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد وهو ضعيف، وقال البيهقي في «السنن» (١/ ١٤) الهندية: «هذا الحديث باطل لا اصل له.

٤- النووي، المجموع، مرجع سابق، ج٢ ص٥٧٣ .

٥- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج٢١ ص٥٨٩ .

٦- ابن القيم، بدائع الفوائد، الطبعة الأولى، المطبعة المنيرية، ج٣، القاهرة، بلا تاريخ، ص١١٩ .

٧- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج١ ص١٢٥ .

٨- النووي، المجموع، مرجع سابق، ج٢ ص٥٧٣ . ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج١ ص١٢٥ .

٩- رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (٢٩٠).

من ثوب رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وهو يصلي»[١].

ب - وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: المني كالمخاط فأمطه عنك ولو بالإذخر[٢]. والمخاط طاهر بالاتفاق.

جـ- أن الأصل في الأعيان الطهارة ولا يجوز الحكم بالنجاسة إلا بدليل.

د- أن المني أصل الأنبياء والمرسلين وسائر النفوس الشريفة الطاهرة، فكيف يكون نجساً؟.

الراجح:

أما الرأي الذي يترجح لي فهو طهارة المني لأن أدلة أصحابه قوية ولم يأت من قال بنجاسته بدليل صريح يدل على مطلوبهم،هذا مع ما في حديث عائشة رضي الله عنها من الوضوح، حتى إنها كانت تستنكر على مخالف ذلك. فإن لحديثها قصة، فعن عبد الله بن شهاب الخولاني قال: «كنت نازلاً على عائشة فاحتلمت في ثوبي فغمستهما في الماء، فرأتني جارية لعائشة فأخبرتها، فبعثت إليّ عائشة، ما حملك على ما صنعت بثوبك؟ قلت: رأيت ما يرى النائم في منامه. قالت: هل رأيت فيهما شيئاً؟ قلت: لا. قالت: فلو رأيت شيئاً غسلته؟ ! لقد رأيتني وإني لأحكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يابساً بظفري»[١].

وعند عبد الرزاق في «المصنف» عن همام بن الحارث قال: أرسلت عائشة أم المؤمنين إلى ضيف لها تدعوه فقالوا: هو يغسل جنابة في ثوبه، قالت ولم يغسله؟ لقد كنت أفركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» (٢).

هذا، ومجرد غسله صلى الله عليه وآله وسلم ثوبه من المني أو فركه لا دلالة فيه على نجاسته لأنه فعل مجرد لا يدل إلا على استحباب غسل الثوب من الأمور المستقذرة.

١- رواه ابن حبان في «صحيحه» (١٣٧٧).

٢- رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/٤١٨) وهو صحيح موقوفاً وأخطأ من رفعه كما قال البيهقي وابن تيمية. وانظر «السلسلة الضعيفة» رقم (٩٤٨) للألباني.

٣- رواه مسلم (٢٩٠).

٤- أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١٤٣١) بتحقيق الأعظمي.

المسألة الرابعة: وجوب الوضوء من أكل لحم الجمال

يذهب الحافظ الغماري إلى أن أكل لحم الإبل يعتبر ناقضاً من نواقض الوضوء[1].

واختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

الأول: أن أكل لحم الإبل لا ينقض الوضوء؛ وهو قول جمهور العلماء: مالك[2] وسفيان الثوري[3] وأبي حنيفة[4] وهو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين[5] ومذهب الإمامية والزيدية[6]، وهو مشهور المذهب الشافعي[7].

واستدل أصحاب هذا القول بعدة حجج منها:

أ - حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الوضوء مما خرج» وفي رواية «الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل» [8].

ولحم الجمال مما يدخل فلا حاجة للوضوء منه.

ب - أن أحاديث الوضوء من أكل لحم الإبل منسوخة بحديث: «إنه كان آخر الأمرين منه صلى الله عليه وسلم عدم الوضوء مما مست النار» [9]. ولحم الجمال داخل في ذلك فلا يجب منه الوضوء.

جـ - قالوا: إن المراد بالوضوء غسل اليدين من الدهون والدسم.

الثاني: أن أكل لحم الإبل ينقض الوضوء. وبهذا قال أحمد[10] وإسحاق

١- الغماري، جؤنة العطار، مرجع سابق، ج٤ ص١٢١ .

٢- الحطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق، ج١ ص٤٣١ .

٣- الشوكاني، نيل الأوطار، مصدر سابق، ج١ ص٢١٨ .

٤- الكاساني، البدائع، مرجع سابق، ج١ ص١٣٨ .

٥- الشوكاني، نيل الأوطار، مصدر سابق، ج١ ص٢١٨ .

٦- الشوكاني، نيل الأوطار، مصدر سابق، ج١ ص٢١٨ .

٧- النووي، المجموع، مرجع سابق، ج٢ ص٦٥ .

٨- رواه الدارقطني (١/١٥١) والبيهقي (١/١١٦) وفي سنده الفضيل بن المختار وهو ضعيف جداً، وشعبة مولى ابن عباس وهو ضعيف، وقد صحح ابن عدي والبيهقي وقفه، وأخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٩٢٣٧) عن ابن مسعود موقوفاً (٩٢٣٧). انظر: ابن حجر، التلخيص الحبير، رقم ١٥٨(٧).

٩- رواه أبو داود (١٩١) والترمذي (٨٠) والنسائي (١/١٠٨) أبو غدة وابن ماجة (٤٨٩) عبد الباقي، من حديث جابر وهو صحيح، صححه ابن حزم وأحمد شاكر في «شرح الترمذي» (١/١١٧).

١٠- ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج١ ص١٥٠ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج٢١ ص١٦٠ .

ابن راهويه[1] وابن المنذر[2] وابن خزيمة ومال إليه البيهقي وحكاه عن أصحاب الحديث مطلقاً[3]. وعلق الشافعي القول به على صحة الحديث فيه. ولذلك رجحه النووي[4]. وهو قول ابن حزم الظاهري[5] ومن المتأخرين الصنعاني[6] والشوكاني وغيرهم[7]. وهو اختيار الغماري.

ودليل هؤلاء:

أ-عن جابر بن سمرة رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم: أتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «إن شئت» قال: أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «نعم»[8].

وأصرح منه، ما رواه البراء بن عازب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «توضئوا من لحوم الإبل ولا توضئوا من لحوم الغنم»[9].

الراجح:

الراجح فيما يظهر هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني ومعهم الغماري، لأن الحديث صحيح صريح.

أما أدلة أصحاب القول الأول فحديث ابن عباس: «الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل» فضعيف لا تقوم به حجة. وأما دعوى النسخ فهي ضعيفة لأن هذا خاص وذلك عام، واتفق العلماء من أهل الأصول على أن الخاص مقدم على العام. وأما القول بأن المقصود من الوضوء هو غسل الأيدي فلا دليل على ذلك، بل الأحاديث تدل على الوضوء الشرعي المعروف، وهو الأصل في نصوص الشرع.

١- ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج١ ص١٥٠.

٢- ابن المنذر، الأوسط، مرجع سابق، ج١ ص١٣٨.

٣- أبو بكر البيهقي (٤٥٨هـ/ ١٠٦٥م)، معرفة السنن والآثار، بتحقيق قلعجي، الطبعة الأولى، دار الوعي، ج٤، حلب، ١٩٩١، ص٤٥١.

٤- النووي، المجموع، مرجع سابق، ج٢ ص٦٥. محيي السنة، البغوي (٥١٠هـ/١١١٧م)، شرح السنة، بتحقيق شعيب الأرناؤوط. الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي، ج١، بيروت، ١٩٨٤، ص٢٤٧.

٥- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج١ ص٢٤١.

٦- الصنعاني، سبل السلام، مصدر سابق، ج١ ص٣٤٧.

٧- الشوكاني، نيل الأوطار، مصدر سابق، ج١ ص٢١٨.

٨- رواه مسلم (٣٦٠) وغيره.

٩- رواه أبو داود (١٨٤) والترمذي (٨١) وابن ماجة (٤٩٤) وابن خزيمة (١/ ٢٢) وقال: «لم أر خلافاً بين أهل الحديث أن هذا الخبر صحيح من جهة النقل.

الفصل الثاني

مسائـــــل الصــــلاة

المسألة الخامسة: حكم صوت المرأة

يرى الغماري أن صوت المرأة ليس بعورة ولو غنت أمام الرجال[1].

ومسألة صوت المرأة فيها مذهبان:

الأول: من قال إن صوتها عورة، وهذا مذهب بعض أصحاب أبي حنيفة[2]، واستشهدوا بحديث: «التسبيح للرجال والتصفيق للنساء»[3].

الثاني: من قال إن صوت المرأة ليس بعورة إلا أنه إذا لم تؤمن الفتنة فلا يجوز لها إظهاره كما لا يجوز للرجال سماعه، ويحرم عليها الخضوع بقولها.

وهذا مذهب جماهير العلماء، وهو المعتمد في المذاهب الأربعة[4]. وأجاز ابن حزم بيع المغنيات وشراءهن وسماع غنائهن[5]. وهو أيضا قول الشيعة زيدية كانوا أم إمامية[6].

ودليل الجمهور هو قوله تعالى: ﴿يا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلاَ تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَّعْرُوفاً﴾ (الأحزاب: ٣).

فنهاهن الله سبحانه عن الخضوع بالقول لما فيه من الريبة والإغراء، وأباح لهن القول المعروف.

وقد ثبت في أحاديث كثيرة كلام نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع

١- الغماري، جؤنة العطار، مرجع سابق، ج٦ ص١٠٩ . شد الوطاة، مرجع سابق، ص٢٤ .

٢- ابن عابدين، رد المحتار، مرجع سابق، ج٢ ص٧٨ .

٣- رواه البخاري (١٢٠٣) ومسلم (٤٢٢) وغيرها.

٤- عبد الرحمن الجزيري، الفقه على المذاهب الاربعة، الطبعة الاولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦، ج١ ص١٩٣ . الزحيلي، الفقه الاسلامي، مرجع سابق، ج١ ص٥٩٥ . ابن عابدين، رد المحتار، مرجع سابق، ج٢ ص٧٨ . القرطبي (٦٧١هـ/ ١٣٤٥م)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق ابراهيم اطفيش، الطبعة الأولى، دار الكتب، القاهرة، ١٩٦٣ج١٤ ص١٧٨ . النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، مرجع سابق، ج١٠ ص٢٢٩ .

٥- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج٩ ص٦٠ .

٦- مغنية، الفقه على المذاهب الخمسة، ط٩، دار التيار الجديد، بيروت، ١٩٩٢، ص٨٩ .

الصحابة من وراء الحجاب.

أما دليل ابن حزم ومعه الغماري فأحاديث فيها غناء بعض النساء أمام النبي صلى الله عليه وآله وسلم[1]، منها:

ما رواه بريدة رضي اله عنه قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بعض مغازيه فلما انصرف جاءت جارية سوداء، فقالت: يا رسول الله، إني كنت نذرت إن ردك الله صالحاً أن أضرب بين يديك بالدف وأتغنى، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن كنت نذرت فاضربي وإلا فلا»، فجعلت تضرب[2].

الراجح:

القول الثاني وهو أن صوت المرأة ليس بعورة إذا أمنت الفتنة هو القول الصحيح المؤيد بالكتاب والسنة، فالآية التي احتج بها أصحاب القول الثاني واضحة الدلالة على أن صوت لامرأة ليس بعورة، والحديث بين في أن غناء المرأة إذا لم يكن فتنة جائز، والظاهر أن الجارية السوداء كانت تغني بغناء ساذج من جنس أغاني السودان التي ليس فيها غنج يخل بالأدب[3].

المسألة السادسة: حكم الملابس الحمراء للرجال:

يرى الحافظ الغماري أنه لا يجوز للرجال أن يلبسوا الملابس الحمراء الخالصة[4].

وهذه المسألة اختلف فيها أهل العلم كثيراً، ولهم في ذلك تفصيلات عديدة، لكن يمكن إرجاع أقوالهم إلى مذهبين:

الأول:

مذهب المالكية [5] والشافعية[6] يرى جواز الملابس الحمراء وأنه لا كراهة فيها. هذا مذهب جماعة من الصحابة والتابعين والأئمة كعلي وطلحة وعبد الله

١- محمد مرتضى الزبيدي (١٢٠٥هـ/ ١٧٩٠م)، إتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين، مصورة دار الفكر عن نسخة قديمة غير مؤرخة، ج٦ ص٤٩٣ .

٢- رواه أبو داود (٣٣١٢) والترمذي (٣٦٩٠) واللفظ له، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث بريدة.

٣- محمد عبد الرحمن المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، الطبعة الثالثة، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٨٧، ج١٠ ص١٧٧ .

٤- الغماري، جؤنة العطار، مرجع سابق، ج٨ ص١١٠ .

٥- ابن عبد البر،الاستذكار، مرجع سابق، ج٢٦ ص١٦٩ .

٦- ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج١٠ ص٣١٨ .

ابن جعفر والبراء رضي الله عنهم وسعيد بن المسيب والنخعي والشعبي وأبي قلابة وأبي وائل.

وقد استدلوا بما يلي:

١- بحديث البراء بن عازب قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مربوعاً بعيد ما بين المنكبين له شعر يبلغ شحمة أذنيه، رأيته في حلة حمراء لم أر شيئاً قط أحسن منه. متفق عليه[١].

٢- أن جواز اللباس الأحمر هو الموافق للبراءة الأصلية.

الثاني:

يرى كراهة الملابس الحمراء وهي إما كراهة تحريمية أو تنزيهية.

وهذا مذهب الأحناف[٢] والحنابلة[٣] والزيدية[٤] وبعض الإباضية[٥].

ويدخل في الأحمر المزعفر والمعصفر[٦]، وصرح ابن حزم الظاهري بتحريم المزعفر[٧]. وهذا ما ذهب إليه الغماري.

وكره المعصفر للرجال الحسن البصري وعطاء وطاووس ومجاهد والزهري[٨].

وروي عن مالك أنه كره لباس المعصفرة للرجال في المحافل وأجازها في الأفنية والبيوت[٩].

وكرهها الطبري لأنها ليست من زي أهل المروءة والفضل في زمانه، ومراعاة زي الزمان من المروءة[١٠].

١- رواه البخاري (٥٨٤٨) ومسلم (٢٣٣٧).

٢- ابن عابدين، رد المحتار، مرجع سابق، ج٩ ص٥١٤ .

٣- منصور البهوتي (ت١٠١٥هـ/١٦٤١م)، كشاف القناع عن متن الاقناع، تحقيق محمد حسن الشافعي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ج١، بيروت، ١٩٩٧، ص٣٤٠ . وابن القيم، زاد المعاد في هدى خير العباد، تحقيق الأرناؤوط، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، ج١، بيروت، ١٩٨١، ص١٣٨ .

٤- الشامي، رحيق الأزهار، ص٢١ .

٥- السالمي، جوهر النظام، ج١ ص١١٠ .

٦- زعفر الثوب أي: صبغه بلون الزعفران، مختار الصحاح مادة (زعفر). والعصفر لون تصبغ به الثياب وما شابهها، مختار الصحاح مادة(عصفر) .

٧- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج٣ ص٧٦ .

٨- ابن عبد البر،الاستذكار، مرجع سابق، ج٢٦ ص١٧١ .

٩- أبو بكر العربي المعافري (٥٤٣هـ/١١٤٨م)، عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ج١، بيروت، ١٩٩٧، ص١٨٩ .

١٠- ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج١ ص٣١٩ .

وحجة أصحاب هذا المذهب:

١- عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كره أن يتزعفر الرجل[١].

٢- وعن ابنِ عمر رضي الله عنهما قال: رآني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليَّ ثوب معصفر، فقال: «ألقها، فإنها ثياب الكفار»[٢].

٣- وعن البراء رضي الله عنه قال: أمرنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم بسبع: عيادة المريض واتباع الجنائز وتشميت العاطس، ونهانا عن الحرير والديباج والقسي والإستبرق والمياثر الحمر[٣].

الراجح:

ويظهر - والله أعلم- أن القول بكراهة اللباس الأحمر وما إليه قول قوي. وأما لباس النبي صلى الله عليه وآله وسلم للحلة الحمراء فقد ذكر ابن القيم أنها كانت بخطوط حمراء لا أنها كانت حمراء مصمتة[٤].

والأحاديث في النهي عن المعصفر والمزعفر والمياثر الحمر كثيرة وصريحة في النهي عن ذلك النوع من اللباس، فهي ناقلة عن البراءة الأصلية إلى الكراهة.

المسألة السابعة: الأذان الأول للفجر مختص برمضان:

يذهب الغماري إلى أن الأذان الأول قبل الفجر لا يشرع إلا في شهر رمضان[٥].

وقد اختلف علماء الإسلام في ذلك على قولين:

الأول:

أن الأذان للفجر قبل الوقت مشروع سائر السنة وليس مختصاً بشهر رمضان. وهذا مذهب جماهير أهل العلم مالك[٦] والأوزاعي[٧] وأبي

١- رواه البخاري (٥٨٤٦) ومسلم (٢١٠١).

٢- رواه مسلم (٢٠٧٧).

٣- رواه البخاري (٥٨٤٩).

٤- ابن القيم، زاد المعاد في هدى خير العباد، مرجع سابق، ج١ ص١٣٨ . تهذيب السنن، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ج١١، بيروت، ١٩٩٢، ص١١٦ .

٥- الغماري، تشنيف الأذان، مرجع سابق، ص١٦٨ .

٦- الحطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق، ج٢ ص٧٩ .

٧- ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج٢ ص١٢٣ . الشوكاني، نيل الأوطار، مصدر سابق، ج٢ ص٤٩ .

يوسف[1] والشافعي[2] واحمد[3] وإسحاق[4] وأبي ثور[5] وداود[6].

وهو مذهب الإباضية[7] والإمامية[8].

واحتج هؤلاء بما روى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن بلالاً يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم»[9].

وفي زيادة عند البخاري: « وكان رجلاً أعمى لا يؤذن حتى يقال له، أصبحت أصبحت» فأثبت أذانين واحدا لبلال قبل الفجر والآخر لابن أم مكتوم بعد طلوع الفجر .

الثاني: أنه لا يشرع أذان قبل طلوع الفجر الصادق لا في رمضان ولا في غيره

وهذا مذهب أبي حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن[10] وسفيان الثوري وزيد ابن علي، والهادي والقاسم[11].

ودليل هؤلاء:

١- حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن بلالاً أذن قبل طلوع الفجر فأمره النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يرجع فينادي: « ألا إن العبد نام، ألا إن العبد نام»[12].

٢- وعن بلال أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: « لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا» ومد يديه عرضاً، فنهى عن الأذان بعد الفجر[13].

١- الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مرجع سابق، ج١ ص٣٨١ .

٢- الخطيب الشربيني (٩٧٧هـ/ ١٥٧٠م)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني الفاظ المنهاج، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ج١، بيروت، ١٩٩٤، ص٣٢٦ .

٣- البهوتي، كشاف القناع، مرجع سابق، ج١ ص٢٨٥ .

٤-عبد المحسن العبيكان، غاية المرام شرح مغني ذوي الأفهام، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، ج٣، بيروت، ١٩٩٨، ص١٤٤ .

٥- العبيكان، المرجع السابق، ج٣ ص١٤٤ .

٦- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج٣ ص١١٧ .

٧- أحمد الخليلي، الفتاوى، ط٢، وزارة الأوقاف بسلطنة عمان، ١٩٩٨، ج١ ص٣٣ .

٨- مغنية، فقه الصادق، ج١ ص١٦٨ .

٩- اخرجه البخاري (٦١٧) ومسلم (١٠٩٢).

١٠- الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مرجع سابق، ج١ ص٤٨١ .

١١- الشوكاني، نيل الأوطار، مصدر سابق، ج٢ ص٥٠ .

١٢- رواه أبو داود (٥٣٢) من طريق حماد بن سلمة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً. وقال أبو داود: هذا الحديث لم يروه عن أيوب إلا حماد بن سلمة وقد رواه حماد بن زيد عن عبيد الله عن عمر عن نافع أو غيره أن مؤذناً يقال له مسروح. وهذا أصح من ذلك.

١٣- رواه أبو داود (٥٣٤) وهو حديث حسن.

الثالث: ذهب ابن القطان الفاسي، أحد الحفاظ المحدثين من المالكية، إلى أن هذا كان في رمضان خاصة[1]. ولعله رأى الجمع بين أدلة الفريقين؛ لأن أحاديث الأذان الأول مرتبطة بالسحور والقيام.

الراجح:

والراجح والله تعالى أعلم، هو مذهب الجمهور؛ لعموم دليلهم ودلالته على الدوام. أما ادلة الفريق الثاني فمنها الضعيف كالحديث الأول، أما الثاني فليس صريحاً فيما ذهبوا إليه، ولذلك خالف أبو يوسف إمامه أبا حنيفة ورجع لمذهب الجمهور، ويمكن الجمع بينه وبين ما استدل به أصحاب القول الأول بانه نهاه عن الأذان الثاني الذي تجوز به الصلاة حتى يستبين له الفجر .

أما مذهب ابن القطان والغماري فهو تخصيص بغير مخصص، إذ إنهم خصصوا الأذان الأول في الفجر برمضان بدون دليل ظاهر.

المسألة الثامنة: تستحب زيادة السيادة في اسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الأذان والإقامة:

قرر أحمد بن الصديق أن زيادة لفظ « سيدنا» في اسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الأذان والإقامة وأذكار الصلاة أمر مستحب مؤكد لا ينبغي تركه والتفريط فيه[2].

وهذه المسألة من المحدثات التي لم تكن زمان السلف وإنما حدثت بعد ذلك بمدة. ولا ذكر لها في كتب الفقه المتقدمة، وإنما ذكرها واستحبها بعض المتأخرين من أتباع المذاهب استحساناً منهم لا عن توثيق وأخذاً بعمومات النصوص،وقد أورد الغماري نصوصهم في كتابه، وجل من أورد عنهم ذلك كانوا بعد القرن التاسع الهجري[3].

وقد استدل الغماري لهذه المسألة بأربعين دليلاً، نقتصر منها على أهمها:

١-أن هناك أحاديث عديدة ورد فيها جواز إطلاق اسم السيد على غيره صلى الله عليه وآله وسلم، فبالأولى عليه سلام الله تعالى وصلواته عليه

١- ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج٢ ص١٢٤ .

٢- انظر كتابه "تشنيف الأذان"، مرجع سابق.

٣- انظر مثلاً: أحمد بن حمزة الرملي (٩٥٧هـ/ ١٥٥٠م)، نهاية المحتاج الى شرح المنهاج، الطبعةالأولى، دار الكتب العلمية، ج١، بيروت، ١٩٩٩، ص٥٣٠، وبحاشيته على الشبراملسي (١٠٨٧هـ/ ١٦٧٦م). عبد الحميد الشرواني، حاشيته على تحفة المحتاج، الطبعة الأولى، مصورة دار الفكر، بيروت، ج٢ ص٨٦ .

كحديث: « الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة»[1].
٢-أنه وردت أحاديث فيها جواز إطلاق اسم السيد عليه خاصة، صلى الله عليه وآله وسلم، كحديث: « أنا سيد ولد آدم ولا فخر»[2].
٣-أنه جاءت آيات وأحاديث في النهي عن ندائه باسمه المجرد صلى الله عليه وآله وسلم ووجوب تعظيمه وتعزيره، كقوله تعالى: ﴿لاَّ تَجْعَلُواْ دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً﴾ (النور: ٦٣).
٣- أصل سد الذرائع، فإن ترك تسييد النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجعل طريقاً للزنادقة حتى يهينوه صلى الله عليه وآله وسلم.
٤- أن القربة إذا شهد الشرع باعتبار جنسها فهي مشروعة وإن لم يرد لها دليل خاص.
٥- أن ما اختلف في مشروعيته ففعله أولى، والجمهور على جواز ذكر السيادة في الصلاة والأذان.
٦- أن العادة جرت بذكر الناس بأسمائهم مع تقديمها بألفاظ التكريم فالرسول صلى الله عليه وآله وسلم أولى بذلك، وإلا ظن إهانته؛ حاشاه صلى الله عليه وآله وسلم.
٧- أن الحكم إذا دار بين امتثال الأمر والتزام الأدب رجح جانب التزام الأدب عند جماعة من المتأخرين لحديثين:
أ-عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم، فحانت الصلاة فجاء المؤذن إلى أبي بكر فقال: أتصلي الناس فأقيم؟ قال: نعم. فصلى أبو بكر رضي الله عنه، فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والناس في الصلاة فتخلص حتى وقف في الصف. . . .ثم لما علم به أبو بكر أراد أن يتأخر فأشار إليه أن يبقى مكانه لكنه استأخر حتى استوى في الصف. فلما انتهت الصلاة سأله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: « يا أبا بكر ما منعك أن تثبت إذ أمرتك؟» فقال: ما كان لابن أبي قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[3].

١- رواه أحمد في: «المسند» (٣/٣، ٦٢، ٨٢) والترمذي في «السنن» (٣٧٦٨) وقال: هذا الحديث حسن صحيح.
٢- اخرجه أحمد (٣/٢) وابن ماجة (٤٣٠٨) والترمذي (٣١٤٨ و ٣٦١٥) وهو حديث حسن.
٣- رواه البخاري (٦٨٤) ومسلم (٤٢١).

ب- ما جاء في صلح الحديبية لما أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علياً عليه السلام أن يمحو ما كتب من (محمد رسول الله) إلى (محمد بن عبد الله) قال علي: « لا والله لا أمحوك أبداً »[1].

هذا مجمل ما احتج به الغماري واحتج ببعضه من سبقه من متأخري الفقهاء لهذه المسألة.

والجواب:

أن هذه المسألة بدعة محدثة لم تعرفها الأمة لقرابة ثمانية قرون تقريباً حتى أحدثها من أحدثها، وقد نص جماعة من المتأخرين على بدعيتها من سائر المذاهب[2]، ويكفي في التدليل على أن جماهير العلماء لم يستحبوها في الأذان ولا الإقامة أن المساجد في سائر ديار المسلمين تنادي بالأذان المشروع بدون زيادة السيادة.

هذا، وقد نقل الغماري نقولاً عديدة عن المتأخرين استحبوا زيادة لفظ السيادة في الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم خاصة لا في الأذان، فأخذ هو كلامهم وعممه على سائر الأحوال[3].

وحيث إن هذه المسألة ليست من النوازل الجديدة في المعاملات أو ما إلى ذلك مما يوجد فيه مجال للاجتهاد وتغير الأحكام من زمان إلى آخر، فهي بدعة منكرة في شعار من شعائر الدين جاء منصوصاً عليه في السنة. فهي عبادة توقيفية لا مجال فيها للرأي؛ وإذا لم تكن هذه بدعة فلا توجد بدعة في الدين، إذ ما من مسألة محدثة في الشرع إلا ويمكن أن يستدل على جوازها بالعموميات.

وقد عرف الشاطبي البدعة بأنها « طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه»[4].

وذكر أمثلة وحدوداً عديدة لها فقال: « منها وضع الحدود كالناذر للصيام قائما لا يقعد صاحياً لا يستظل، والاختصاص في الانقطاع للعبادة والاقتصار

١- رواه البخاري (٤٢٥١).

٢- محمد جمال الدين القاسمي، إصلاح المساجد من البدع والعوائد، بتحقيق الألباني، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٧، ص٣٥.

٣- الغماري، تشنيف الأذان، مرجع سابق، ص ص ١٥٠-١٥٤ .

٤- أبو اسحاق الشاطبي (٧٩٠هـ/١٣٨٨م)، الاعتصام، بتحقيق عبد الرزاق المهدي، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٦، ص٢٧ .

في المأكل والملبس على صنف دون صنف من غير علة».

«ومنها التزام الكيفيات والعينات المعينة، ومنها التزام العبادات المعينة في أوقات معينة لم يوجد لها ذلك التعيين في الشريعة»[1].

وفي حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: « ...وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة»[2].

وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: « كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد»[3].

ومن حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: « خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»[4].

ولنناقش أدلة الغماري واحدة واحدة حول هذه المسألة:

١ و ٢ - نحن لا نخالف - موافقة لجماهير أهل العلم - في جواز تسييد الحبيب المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم فمن دونه من الصالحين، فالاستدلال هنا أعم من الدعوى.

وقد أجمع العلماء على أنه لا يجوز تسييد النبي صلى الله عليه وآله وسلم في القرآن الكريم، فإذا قال قائل: إن القرآن توقيفي لا يجوز الزيادة فيه فنجيب أن السنة كذلك.

٣- أما نداؤه باسمه الشريف دون تعظيم، فيقال أولاً: الأذان ليس نداءً له صلى الله عليه وآله وسلم. وثانياً: قد شهدنا فيه أنه رسول الله فزال المحذور. وثالثاً: هذا فيما ينشؤه الإنسان ابتداء أما ما يحكيه من ألفاظ فينبغي عليه أن ياتي بها كما جاءت، فهذه حجة في غير محلها وهي أخص من الدعوى.

٤- أما سد الذرائع فالجواب أن يقال فيه: قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أغير على الشرع هو وصحابته والسلف الصالح ممن جاء بعدهم، ومع هذا فلم يزيدوا لفظ السيادة. و﴿**وما كان ربك نسيا**﴾(مريم: ٦٤).

١- الشاطبي، المرجع السابق، ص٥٨ .

٢- رواه أحمد (١٢٦/٤) وابو داود (٤٦٠٧) والترمذي (٢٦٧٦) وابن ماجة (٤٣، ٤٤) وصححه الحاكم (٩٥/١) ووافقه الذهبي.

٣- رواه مسلم (١٧١٨).

٤- رواه البخاري (٣٦٥٠) ومسلم (٢٥٣٥).

٥- أما أن القربة إذا شهد الشرع باعتبار جنسها فهي مشروعة فالجواب: نعم ولكن فيما ليس توقيفياً.

٦- أما أن ما اختلف فيه ففعله أولى، فالعكس هو الصحيح لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: « فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه»[1].

٧- أما أن العادة جرت بذكر الناس بأسمائهم مسبوقة بألفاظ التكريم فهذا فيما ينشئونه من عند أنفسهم لا فيما يحكون عن غيرهم. ثم إنه لا يخطر ببال أحد أن المؤذن إذا قال: (أشهد أن محمداً رسول الله) أنه يقصد إهانته صلى الله عليه وآله وسلم. ولو ذهبنا نعمل هذا الكلام لأصبح لكل بلد دين غير دين الأخرى حسب الأعراف والعادات والتقاليد. وهو المحذور الذي لم يرده الشارع لما نهى عن البدع.

وقد بيّنا أنه غير صحيح أن الجمهور وافق الغماري في هذه المسألة، مع العلم أن من أصول الغماري أنه لا عبرة بكلام الجمهور إذا خالف الدليل.

٨- أما أن الحكم إذا دار بين التزام الأمر أو الأدب قدم الأدب، فهذا فيه نظر. بل الأدب هو التزام الأمر النبوي لا مخالفته، وما احتجوا به فلا حجة فيه.

أ - فالحديث الأول حديث سهل بن سعد فقد قال فيه النووي إن التابع إذا أمره المتبوع بشيء وفهم منه إكرامه بذلك الشيء لا تحتم الفعل؛ فله تركه ولا يكون مخالفاً للأمر، بل يكون أدباً وتواضعاً وتحذقاً في فهم المقاصد[2].

ب - أما حديث علي عليه السلام في الحديبية فجوابه : ما قاله الحافظ ابن حجر: « وكان علياً فهم أن أمره له بذلك ليس متحتماً فلذلك امتنع من امتثاله. ووقع في رواية يوسف بعد « فقال لعلي: امسح رسول الله. فقال: لا والله لا أمحاه أبداً. قال: فأريته، فأراه إياه فمحاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بيده ». ونحوه في رواية زكريا عند مسلم. وفي حديث علي عند النسائي وزاد: « وقال: أما إن لك مثلها، وستأتيها وأنت مضطر» يشير صلى الله عليه وآله وسلم إلى ما وقع لعلي يوم الحكمين فكان كذلك»[3].

١- رواه البخاري (٥٢) ومسلم (١٥٩٩).
٢- النووي، شرح مسلم، مرجع سابق، ج٢ ص٥٩٦ .
٣- ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج٧ ص٥٠٣ .

فتبين من هذا أن المسألة التي نحن بصددها لا تندرج تحت هذين الحديثين لأن الأذان بالألفاظ المعروفة أضحى شعار الإسلام وهو توقيفي ولو طردنا هذا الدليل لجوزنا إضافته في القرآن بحجة الأدب وهو كفر لأنه تحريف للكلام عن موضعه.

وقد كان يكفي في الرد على هذه المسألة حديث النهي عن محدثات الأمور، لكن تتبعت بعض أهم أدلة الغماري.

المسألة التاسعة: هل الركعة تدرك بالركوع ؟

ذهب الحافظ الغماري إلى أن الركعة تدرك بالقيام وقراءة الفاتحة لا بالركوع[1].

وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة على مذهبين:

الأول: أن من أدرك الركوع وقد جاء وكبر منتصباً فقد أدرك الركعة.

وهذا قول جماهير العلماء من سائر المذاهب الأربعة: حنفية[2] ومالكية[3] وشافعية[4] وحنبلية[5]، وهو أيضاً مذهب الزيدية[6] والإمامية[7].

وحجة هؤلاء:

١- ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة »[8]. فجعلوه مدركا للصلاة بإدراكه للركعة وهي الركوع عندهم .

٢- عن أبي بكرة رضي الله عنه أنه انتهى إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو راكع، فركع قبل أن يصل الصف، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: « زادك الله حرصاً ولا تعد »[9].

وجه الدلالة فيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يأمره بإعادة الصلاة مع أنه لم يدرك القيام.

١- ألف في ذلك كتابين: «القول المشروع» واختصره في «نفث الروع» كما سبق وأن بينا.

٢- ابن عابدين، رد المحتار، مرجع سابق، ج٢ ص٣٤٣ .

٣- الحطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق، ج٢ ص٣٩٧ .

٤- النووي، المجموع، مرجع سابق، ج٢ ص١١٦ .

٥- ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج١ ص٣٥٤ .

٦- الشوكاني، نيل الأوطار، مصدر سابق، ج٢ ص٢٢٦ .

٧- زين الدين العاملي، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية، مرجع سابق، ج١ ص٣٨٣ .

٨- رواه البخاري (٥٨٠) ومسلم (٦٠٧).

٩- رواه البخاري (٧٨٣).

٣- عن عبد العزيز بن رفيع عن شيخ من الأنصار قال: جاء رجل والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي فسمع خفق نعليه، فلما انصرف قال: « أيكم دخل؟» فقال الرجل: أنا يا رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: « كيف وجدتنا؟ » قال: سجوداً فسجدت. قال: « هكذا فافعلوه، وإذا وجدتموني قائماً أو راكعاً أو ساجداً أو جالساً فافعلوا كما تجدونه، ولا تعتدوا بالسجدة إذا لم تدركوا الركعة »[١].

٤- وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: « إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا، ولا تعدوها شيئاً، ومن أدرك الركوع فقد أدرك الركعة»[٢].

وهذا الحديث نص في المسألة وهو أقوى حججهم، فإنه جعله بمجرد إدراكه للركوع .

الثاني:

من لم يدرك القيام فإنه لم يدرك الركوع ويشترط أن يقرأ الفاتحة في قيامه. وهذا هو مذهب الغماري.

وهذا محكي عن كل من قال بوجوب القراءة خلف الإمام من الصحابة منهم: أبو الدرداء وجابر ومعاذ وابن عباس وعمران وأبي بن كعب وابن عمرو وحذيفة وأبو هريرة.

ومن التابعين: عطاء ومجاهد ومكحول وابن جبير وعروة والحسن والشعبي ورجاء بن حيوة وأبو سلمة وغيرهم[٣].

ومن أهل الحديث الفقهاء: البخاري ونسب لابن خزيمة وأبي بكر الصبغي، وهما معدودان من حفاظ الشافعية[٤]، وهو مذهب ابن حزم الظاهري[٥].

وهذا اختيار التقي علي بن عبد الكافي الشبكي إمام الشافعية في زمنه وابنه عبد الوهاب تاج الدين، ومحمد نذير حسين الدهلوي والعديد من أصحابه في

١- رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢٩٦)، وهو ضعيف مضطرب.

٢- رواه الحاكم (١/ ٢١٦) وصححه ووافقه عليه الذهبي. وفي إسناده يحيى بن أبي سليمان لينه الحافظ في «التقريب» و قال البخاري: منكر الحديث. والحديث عند أبي داود (٨٩٣) بنفس السند لكن بلفظ: «ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة».

٣- البيهقي، السنن الكبرى، مرجع سابق، ج٢ ص١٦٠ .

٤- عبد الرحيم بن الحسين العراقي (٨٠٦هـ/ ١٤٠٤م)، طرح التثريب بشرح التقريب، الطبعة الأولى، جمعية النشر والتأليف، ج٢، القاهرة، ١٩٣٣، ص٣٦٤ .

٥- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج٣ ص٢٤٣ .

الهند، وهم من أهل الحديث المتأخرين[1].

وصالح بن مهدي المقبلي من مجتهدي الزيدية وقواه الشوكاني[2]. وهذا مذهب الأباضية المعتمد عندهم[3].

ودليل هؤلاء:

١- الإجماع على أن القيام في الفريضة ركن للقادر عليه.

٢- ما تقرر عندهم من وجوب قراءة الفاتحة في القيام وأنها ركن في الصلاة.

٣- حديث أبي بكرة رضي الله عنه الذي احتج به الجمهور، وفيه: « زادك الله حرصاً ولا تعد». فنهاه صلى الله عليه وآله وسلم عن العود، والنهي هنا ينصرف إلى فعله كله لا إلى الإسراع فقط كما قال الجمهور.

ولهم أدلة أخرى قياسية أوصلها الغماري إلى أربعة عشر دليلاً.

الراجح:

والراجح هو هذا المذهب الثاني وهو أن من لم يدرك القيام ويقرأ الفاتحة لم يدرك الركعة، وما احتج به الجمهور قوي، لكنّ ما تطمئن إليه النفس هو هذا المذهب. فإن دليل الجمهور الأول لا حجة فيه لأن اسم الركعة يشمل القيام كذلك، فتلك الركعة الكاملة، ولم يقل صلى الله عليه وآله وسلم: « من أدرك الركوع فقد أدرك الصلاة» بل قال: « من أدرك الركعة».

وأما دليلهم الثاني: فدلالته على عدم الاعتداد بالركوع دون قيام أظهر لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهاه عن العود بإطلاق فشمل النص إسراعه واعتداده بركوعه. أما عدم أمره صلى الله عليه وآله وسلم بإعادة الصلاة أو الركعة فهو أمر مسكوت عنه في الحديث، أو أنه عذره بجهله هذه المرة ونهاه عن تكراره مستقبلاً.

أما الحديث الثالث وهو حديث عبد العزيز بن رفيع عن شيخ من الأنصار، فهو ضعيف.

وأما حديث أبي هريرة ففيه خلاف واضطراب فإن رواية أبي داود: « ومن

١- محمد شمس الحق العظيم بادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، الطبعة الأولى، دار الفكر، ج٣، بيروت، بلا تاريخ، ص١٥٣، العراقي، طرح التثريب، مرجع سابق، ج٢ ص٣٦٥.

٢- الشوكاني، نيل الأوطار، مصدر سابق، ج١ ص٢٢٦.

٣- محمد بن يوسف اطفيش، شرح النيل وشفاء العليل، الطبعة الثالثة، مطبعة الإرشاد، ج٢، جدة، ١٩٨٥، ص٣٠٠.

أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة». ورواية الحاكم: « ومن أدرك الركوع فقد أدرك الركعة» والسند واحد فدل على أن الحديث بهذا اللفظ الأخير غير محفوظ، والله أعلم.

المسألة العاشرة: هل من السنة وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة:

ذهب الغماري إلى أن وضع اليد اليمنى على اليد اليسرى في الصلاة سنة مطلوبة في الفرض والنفل، وأن تعمد تركه بلا عذر مذموم لأنه تعمد لترك السنة[1].

وأهل العلم في هذه المسألة على مذهبين:

الأول: أن ذلك ليس من سنة الصلاة، بل ينبغي أن يرسل يديه على جنبيه (وهو المعروف بالسدل) وهذا مروي عن بعض السلف من فعلهم كابن الزبير والحسن البصري وإبراهيم النخعي وابن سيرين وسعيد بن جبير والليث بن سعد[2].

وهو أيضاً الرواية المشهورة عن مالك، حكاها عنه ابن القاسم في « المدونة»[3].

وحكى المصريون من أصحابه عنه المنع من وضع اليمنى على اليسرى[4].

وهذه رواية عن أحمد بن حنبل في الفرض والنفل وأخرى في النفل دون الفرض[5].

وهذا هو المذهب عند الزيدية[6] والأباضية[7] والإمامية[8].

١- الغماري، المثنوني والبتار، مرجع سابق، ج١ ص٢ .والكتاب كله صنف لتقرير هذه المسألة والرد على من خالف فيها.

٢- ابن عبد البر،الاستذكار، مرجع سابق، ج٦ ص١٩٤ . ابن المنذر، الأوسط، مرجع سابق، ج٣ ص٩٢ .

٣- سحنون بن سعيد التنوخي (٢٤٠/ ٨٥٤م)، المدونة، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ج١، بيروت، ١٩٩٥، ص١٠٨ .

٤- ابن عبد البر،الاستذكار، مرجع سابق، ج ص، أبو الوليد الباجي (٤٧٤هـ/ ١٠٨١م)، المنتقى شرح الموطأ، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، ج١، القاهرة، ١٩١٢، ص٢٨١ .

٥- العبيكان، غاية المرام، مرجع السابق، ج٣ ص١٤٤ .

٦- الحسن بن أحمد الجلال (١٠٨٤هـ/ ١٦٧٣م)، ضوء النهار على متن الأزهار، تحقيق مجلس القضاء الأعلى باليمن، الطبعة الأولى، مطبعة عمضان، صنعاء، ١٩٨٥، ج١ ص١١٢ .

٧- اطفيش، شرح النيل وشفاء العليل، مرجع سابق، ج٢ ص٩٧ .

٨- جعفر بن الحسن الحلي (٦٧٦هـ/ ١٣٥٠م)، شرائع الإسلام في معرفة الحلال والحرام، الطبعة الأولى، مطبعة الآداب، ج١، النجف، ١٩٦٩، ص ٩ -٩١ .

ومن أدلة هؤلاء:

١- عن جابر بن سمرة رضي الله عنه أنه قال: « خرج علينا رسول الله صلى الله عيه وآله وسلم فقال: « مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس[١]، اسكنوا في الصلاة»[٢].

٢- أن النبي صلى الله عيه وآله وسلم لم يذكر هذه السنة للمسيء صلاته عندما علمه الصلاة[٣].

٣- حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال: أنا كنت أحفظكم لصلاة رسول الله صلى الله عيه وآله وسلم، رأيته إذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه[٤]. الحديث. ولم يذكر فيه القبض مع وصفه للصلاة النبوية أمام جمع من الصحابة وتصديقهم له.

الثاني: أن وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة سنة مستحبة وهذا مذهب جماهير علماء المسلمين من سائر المذاهب دون تفريق بين نافلة ولا فريضة[٥].

وهو قول مالك بن أنس في رواية المدنيين من أصحابه عنه كمطرف وابن الماجشون ورواية أشهب المصري عنه. واختيار أهل الحديث من أصحابه كابن عبد البر وأبي الوليد الباجي[٦].

ولم يحك ابن المنذر في « الأوسط» عن مالك إلا هذا القول.

وهو أيضاً قول زيد بن علي وحفيده أحمد بن عيسى من آل البيت عليهم السلام ومذهب القاسمية والناصرية من الزيدية ومذهب محمد الباقر بن علي زين العابدين عليهما السلام. واستظهر الشوكاني الوجوب[٧].

١- الخيل الشمس: جمع شموس وهو النفور من الدواب الذي لا يستقر لشغبه وحدته. انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق الطاهر الزاوي، ط١، دار الفكر بيروت، ١٩٧٩، ج٢ ص٥٠١.

٢- رواه مسلم (٤٣٠).

٣- رواه البخاري (٧٥٧) ومسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٤- رواه البخاري (١٢٣٠).

٥- أبو بكر الجصاص (٣٧٠هـ/ ٩٨٠م)، مختصر اختلاف العلماء، بتحقيق عبد الله نذير، الطبعة الأولى، دار البشائر الإسلامية، ج١، دمشق، ١٩٩٦، ص٢٠٦ . ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج١ ص٣٣٤ . ابن المنذر، الأوسط، مرجع سابق، ج٣ ص٩٠ . الصنعاني، سبل السلام، مصدر سابق، ج٢ ص٢٤٠ . الشوكاني، نيل الأوطار، مصدر سابق، ج٢ ص١٩٢ . ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج٤ ص١١٢ .

٦- ابن عبد البر، الاستذكار، مرجع سابق، ج٦ ص١٨٩ . الباجي، المنتقى، مرجع سابق، ج١ ص٢٨١ .

٧- الشوكاني، نيل الأوطار، مصدر سابق، ج٢ ص١٩١ . الصنعاني، سبل السلام، مصدر سابق، ج٢ ص٢٤١ .

ودليل هؤلاء:

١- عن وائل بن حجر رضي الله عنه أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم رفع يديه حين دخل في الصلاة وكبر، ثم التحف بثوبه ثم وضع اليمنى على اليسرى . .[١].

٢- عن أبي حازم عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: « كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة . قال أبو حازم : لا أعلمه إلا ينمي ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[٢].

٣ - عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مر به وهو واضع شماله على يمينه فأخذ بيمينه فوضعها على شماله[٣].

وفي الباب آثار عن جماعة من السلف كابن الزبير وابن عباس وعائشة وجابر وغيرهم[٤].

الراجح:

والراجح في ما يظهر لي من هذه المذاهب هو القول الثاني لظهور أحاديثه ولأنها نصوص في محل النزاع صريحة لا تحتمل التأويل . ولان أدلة الفريق الأول مجملة وغير صريحة ويمكن الجمع بينها وبين أدلة الفريق الثاني بيسر وسهولة .

أما نسبة المذهب الأول لجماعة من السلف فيمكن تأويلها على أنهم لا يرون وجوب القبض . ثم إن في صحتها لبعضهم نظراً، وقد ثبت عن بعضهم خلاف ذلك كما قال ابن عبد البر[٥].

أما دليلهم الأول فلا حجة فيه لأنه في رواية أخرى جاء بلفظ «كنا إذا صلينا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم قلنا : السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله وأشار بيديه الى الجانبين. فقال لهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم: « علام تومؤن بأيديكم كأنها أذناب خيل شمس، إنما يكفي أحدكم أن يضع يديه على فخذه ثم يسلم على أخيه من عن يمينه ومن عن

١- رواه مسلم (٤٠١) و أخرجه أبو دادود (٧٢٧) والنسائي (١٢٦/٢) .

٢- أخرجه البخاري (٧٤٠) .

٣- أخرجه أبو داود (٧٥٥) وابن ماجه (٨١١) والنسائي (١٢٦/٢) وفي سنده حجاج بن أبي زينب ضعفه أحمد وأخرج له مسلم متابعة . ولذلك صحح النووي الحديث .

٤- العبيكان، غاية المرام، مرجع سابق ج٤ ص٧١ .

٥- صميدة، ترتيب التمهيد لابن عبد البر ، مرجع سابق، ج٣ص١٩٨ .

شماله[1]».

وهذا بين في أنه لا علاقة له بالقبض في الصلاة.

ودليلهم الثاني لا وجه له فإن الجمهور لا يوجبون القبض بل يستحبونه.

وأما الثالث فقد خصصته أحاديث القبض ولا يوجد في الأحكام الشرعية حديث نستخرج منه كل الأحكام، وهو غير ظاهر في السدل بل هو مجمل.

بخلاف أحاديث القبض العديدة الواضحة الصريحة، مع عدم وجود خلاف بين الصحابة في دلالتها مع عمل جمهور الأمة بمقتضاها، وحكايتها عن أئمة من قال بالسدل كالمالكية والزيدية الإمامية. والله الموفق.

المسألة الحادية عشرة: حكم صلاة المنفرد خلف الصف

قرر أحمد بن الصديق الغماري أنه لا صلاة لمنفرد خلف الصف وحده بلا عذر[2].

وقد اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

الأول: قالوا يكره أن يصلي المرء خلف الصف منفرداً وصلاته مجزية ولا إعادة عليه إلا إذا اختلف الجنسان فلا كراهة.

وهذا مذهب جمهور أهل العلم كأبي حنيفة[3] ومالك[4] والشافعي[5] وسفيان الثوري وابن المبارك وغيرهم[6].

وهو المعتمد عند الإباضية مع استحباب إعادة الصلاة [7].

واحتج هؤلاء بأدلة منها:

١- حديث أبي بكرة رضي الله عنه أنه انتهى إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو راكع، فركع قبل أن يصل إلى الصف، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: « زادك الله حرصاً ولا تعد » [8].

١- رواه مسلم (٤٣١).

٢- الغماري، الإقناع بصحة صلاة الجمعة خلف المذياع، مرجع سابق، ص ٥٥ .

٣- الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق ج١ ص ٣٩٢ .

٤- الحطاب، مواهب الجليل . مرجع سابق، ج٢ ص ٤٤٦ .

٥- الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج١ ص ٤٩٣ .

٦- الصنعاني، سبل السلام . مرجع سابق ج٣ ص ١٠٩ . وابن حجر، فتح الباري . مرجع سابق ج١ ص ٣١٥ .

٧- محمد بن يوسف أطفيش، شرح النيل، الطبعة الثانية، مكتبة الارشاد، جدة،١٩٧٢ ج١ ص ٢٣١ .

٨- رواه البخاري (٧٨٣)

ووجه الاحتجاج أنه أوقع بعض صلاته منفردا خلف الصف ومع هذا لم يؤمر بالإعادة.

٢- عن أنس رضي الله عنه أنه انتهى إلي النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقمت أنا ويتيم خلفه، وأم سلمة خلفنا [١] فصلت أم سلمة منفردة خلف الصف بإقرار النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

الثاني:

قالوا إنه يحرم على المرء أن ينفرد خلف الصف وتقع صلاته باطلة غير مجزئة، كما هو مذهب الغماري.

وهذا مذهب أحمد[٢]، وحماد ابن أبي سليمان وابن أبى ليلى ووكيع وبعض أهل الحديث من أصحاب الشافعي كابن خزيمة و ابن المنذر وغيرهم[٣].

وهو قول ابن حزم الظاهري ونسبه للأوزاعي والحسن بن صالح[٤].

واستدلوا بأحاديث منها:

١- عن وابصة بن معبد، رضي الله عنه أن الرسول صلى الله عليه و آله وسلم رأى رجلاً يصلي خلف الصف وحده فأمره أن يعيد الصلاة[٥].

٢- وعن طلق بن علي، رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال «لا صلاة لمنفرد خلف الصف» [٦].

الراجح:

والذي يظهر، والله أعلم، أن صلاة المنفرد خلف الصف وحده بلا عذر لا تجوز، وأن الصلاة بها لاتصح.

وأمّا ما استدل به أصحاب المذهب الأول فلا حجة فيه، لأن حديث أبي بكرة فيه نهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأبي بكرة عن العود إلى ما فعله، ويقال فيه ما قلنا في المسألة التاسعة.

١- رواه البخاري (٨٦٠) ومسلم (٦٥٨).

٢- البهوتي، "كشاف القناع"، مرجع سابق، ج١ ص٥٩١

٣- محمد عبد الرحمن المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، مرجع سابق،ج٢ ص ٢٤. ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج١ ص ٣١٣، ابن منذر، الأوسط، مرجع سابق ج٤ ١٨٣.

٤- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق ج ٤ ص٥٢

٥- رواه أحمد (٢٢٨/٤) أبو داود (٦٨٢) ابن ماجه (١٠٠٤) الترمذي (٢٣٠) وحسنه ابن حبان (٢١٩٩) وصححه.

٦- رواه أحمد (٢٣/٤) وابن ماجه (١٠٠٣) وبن خزيمة (١٥٦٩) وابن حبان (٢٢٠٣) وصححه.

ويقال أيضا: إنه فعل ما أمكنه وانضم إلى الصف، فلم يتعمد ترك الصف والصلاة دونه.

أما الحديث الثاني فيختص بالمختلفين في الجنس، وبإجماع العلماء لا يجوز اجتماع رجال ونساء في صف واحد.

المسألة الثانية عشر: حكم قراءة الفاتحة في الصلاة:

يرى الغماري أن قراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة لا يسع تركه للإمام والمنفرد [1].

وفي هذه المسألة مذهبان:

الأول: وهو أن قراءة الفاتحة واجب من واجبات الصلاة وليس ركنا.

وهذا مذهب الأحناف[2]. ودليلهم على ذلك أن وجوب الفاتحة ثبت بخبر الواحد، وذلك زائد على قوله تعالى: ﴿**فاقرؤوا ما تيسر من القرآن**﴾ (المزمل: ٢٠).

الثاني: وهو أن الفاتحة ركن في الصلاة تجب على الإمام والمنفرد كما قال الغماري . وهذا قول المالكية[3] والشافعية[4] والحنابلة[5] والظاهرية [6] والزيدية[7] والإباضية[8] والإمامية[9]، فهو قول جمهور العلماء من سائر المذاهب[10].

واستدل هؤلاء بعدة أدلة:

١- ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسوله الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خداج « ثلاثاً »

١- الغماري، نفث الروع، مرجع سابق ص٤٠ .

٢- ابن عابدين، رد المحتار، مرجع سابق ج١ ص ٣٠٦ . الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج١ ص٢٩٥

٣- محمد بن عرفة الد سوقي (١٢٣٠/١٨٢٩م)، حاشية الشرح الكبير للدردير، الطبعة الاولى، دار الكتب العلمية ج١ بيروت، ١٩٩٧، ص٢٣٦ .

٤- الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق ج١ ص١٥٦ .

٥- البهوتي، كشاف القناع، ج١ ص٣٩١ .

٦- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق ج٣ ص٢٣٦ .

٧- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق ج٢ ص٢٤٠ .

٨- اطفيش، شرح النيل، ج٢ص١٣١ .

٩- العاملي، الروضة البهية، ج١ ص ٢٥٧ .

١٠- الشوكاني، نيل الاوطار، مرجع سابق ج٢ص٢٤٠ .

غير تمام». فقيل لأبي هريرة : إنا نكون وراء الإمام، فقال : اقرأ بها في نفسك[1].

٢- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[2].

٣- عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصبح، فثقلت عليه القراءة فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من صلاته أقبل علينا بوجهه فقال : « إني لأراكم تقرؤون خلف إمامكم إذا جهر ؟ قال: قلنا: أجل والله يا رسول الله، قال: فلا تفعلوا إلا بأم القرآن، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها » [3].

الراجح:

ويظهر أن مذهب الجمهور هو الراجح في هذه المسألة لأن دلالته نص في الموضوع، ولا تعارض بين الكتاب والسنة، ودليل الأحناف عام خصصته أدلة الجمهور .

المسألة الثالثة عشرة : حكم القراءة خلف الإمام :

قرر الحافظ الغماري أن قراءة المأموم الفاتحة خلف إمامه أمر واجب عليه لا يسعه تركه في الصلاة السرية والجهرية[4].

وفي هذه المسألة مذاهب:

الأول:

قالوا لا يقرأ المأموم خلف إمامه في سرية ولا جهرية وهذا قول الحنفية وابن أبي ليلى والثوري والحسن بن صالح بن حي[5].

ودليل هؤلاء:

١- عموم قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: « إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا قرأ فأنصتوا[6]» فأمره بالإنصات وترك القراءة.

١- رواه مسلم (٣٩٥) .
٢- رواه البخاري (٧٥٦) ومسلم (٣٩٤) وهو متفق عليه من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه .
٣- رواه أبو داود (٨٢٣) والنسائي (٢/ ١٤١) بسند صحيح .
٤- الغماري، نفث الروع، مرجع سابق ص ٤٠ .
٥- الجصاص ، مختصر اختلا ف الفقهاء، مرجع سابق، ج١ ص ٢٠٤ .
٦- أخرجه بهذا اللفظ الطحاوي في » شرح معاني الآثار» (١/ ٢١٧) بتحقيق النجار، وأخرجه أبو داود (٦٠٤) وابن ماجه (٨٤٦) والنسائي (٢/ ١٤٢) وقال السندي بحاشيته عليه : » هذه الحديث =

٢- عموم أدلة أصحاب القول الثاني، وستأتي.

الثاني:

تجب القراءة في السرية دون الجهرية .

وهذا مذهب المالكية[١] والحنابلة[٢] وجماعة من أهل الحديث كإسحاق بن راهوية[٣] وجماعة من آل البيت - عليهم السلام - كزيد بن علي والصادق والقاسم وأحمد بن عيسى وهو المذهب عند الزيدية[٤].

ودليل هؤلاء:

١- قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا قُرِىءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (الأعراف: ٢٠٤)، وذلك يعم الصلاة وغيرها.

٢- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال : « هل قرأ معي أحد منكم آنفاً؟» فقال رجل : نعم يارسول الله، قال : « إني أقول مالي أنازع القرآن ؟» . قال فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما يجهر فيه من الصلوات بالقراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » [٥]، قالوا : فهؤلاء الصحابة فهموا النهي عن قراءة الفتحة وغيرها خلف الإمام إذا جهر .

٣- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة » [٦]، فبين أن الإمام يحمل القراءة عن المأموم .

الثالث:

وجوب قراءة الفاتحة خلف الإمام في السرية والجهرية، وهو مذهب الشافعية

= صححه مسلم ولا عبرة بتضعيف من ضعفه ».

١- الدسوقي، حاشيته، مرجع سابق ج١ ص ٣٨٠

٢- البهوتي، كشاف القناع، مرجع السابق ج ١ ص ٣٨٩ .

٣- ابن المنذر، الأوسط، مرجع سابق،ج٣ ص١٠٣ .

٤- الجلال، ضوء النهار، مرجع سابق ج١ ص ٤٩٣ . الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج ٢ ص ٢٣٧ .

٥- رواه أبو داود (٨٢٦) والنسائي (١/ ١٤٠) وابن ماجه (٨٤٨) والترمذي (٣١١) وحسنه . وقوله : فانتهى الناس، مدرج من كلام الزهري.

٦- رواه أحمد (٣/٣٣٩) وابن ماجه (٨٥٠) والدار قطني (١/ ٣٢٧) والبيهقي (٢/١٥٩) وقال : « والمحفوظ عن جابر من قوله » . ومداره في بقية طرقه على الضعفاء والمتروكين .

وجماعة من أهل الحديث كالبخاري[1]، وهو مذهب الظاهرية[2]، والناصر الأطروش من الزيدية، ونصره الشوكاني[3]، وهو الصحيح من مذهب الإباضية[4].

وهو الذي نصره الغماري.

ودليل هؤلاء:

١- عموم أدلة من قال بركنية الفاتحة.

٢- خصوص حديث عبادة بن الصامت آنف الذكر في المسألة الثانية عشرة وفيه: « فلا تفعلوا إلا بأم القرآن فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها ».

الراجح:

والراجح هو القول الثالث وهو الموافق لما ذهب إليه الغماري لأسباب:

١- لقوة أدلته وكونها نصاً في المطلوب، أو ظاهراً.

٢- أدلة القول الأول ترجع لهذا القول لأنها أعم منه، والخاص يقدم على العام كما هومعلوم من الأصول.

٣- أدلة القول الثاني تصلح حجة في النهي عن قراءة غير الفاتحة، أما الفاتحة فقد جاء النص المؤكد عليها.

أما زيادة « فانتهى الناس عن القراءة » فهي من قول الزهري كما قرر ذلك الإمام الترمذي بعد روايته الحديث[5]، وغيره.

المسألة الرابعة عشرة: حكم الصلاة في النعال:

يرى الحافظ أن الصلاة في النعال وما يلبس في الرجلين سنة مستحبة لكن إذا كانت المساجد مفروشة فلا يشرع ذلك لما فيه من السرف والمخيلة وإضاعة المال والخروج عن سنن الأدب[6].

وقد اتفق أهل العلم على مشروعية الصلاة في النعلين، وإنما اختلفوا هل هو مباح أو مستحب أو مطلوب؟

١- النووي، المجموع، مرجع سابق ج٣ ص٣٢٢. وللبخاري والبيهقي كتابا « القراءة خلف الإمام » جمعا أحاديث الباب وانتصرا لهذا المذهب.

٢- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج٣ ص٢٣٦.

٣- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق ج ٢ ص٢٤٠.

٤- اطفيش، شرح النيل، مرجع سابق ج٢ ص ١٣٢.

٥- السنن (رقم : ٣١١) وانظر : المباركفوري، تحفة الاحوذي، مرجع سابق ج٢ ص٢٣٣.

٦- الغماري، تحسين الفعال بالصلاة في النعال، مرجع سابق الرسالة كاملة.

الأول:
أن الصلاة فيهما مباحة ولا يصل الأمر للاستحباب والسنية .
وهذا قول العديد من شراح الحديث من المالكية والشافعية كابن بطال[1] والقاضي عياض[2] والأبي[3] والنووي[4] وابن دقيق العيد [5] والمناوي[6] وغيرهم، وإن كان بعض المالكية حكى الكراهة مخافة نجاسة النعل أو إنكار العامة، وهو راجع إلى سد الذرائع[7] .
ودليل هؤلاء:
١- عن سعيد بن يزيد الأزدي، قال : سألت أنس بن مالك رضي الله عنه: أكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي في نعليه ؟ قال : نعم [8].
٢- ولأن لبس النعال لا مدخل له في المعنى المطلوب في الصلاة مع ما يمكن أن يكون في النعل من نجاسة يجعل الأمر مباحاً لا يصل إلى الاستحباب[9] .

الثاني:
أنه سنة مستحبة، وهو الذي قواه جماعة من الحنابلة [10] والشافعية[11]والأحناف[12]، وجماعة من أهل الحديث، وهو مذهب الهادوية من الزيدية[13] .

١- ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق ج١ ص٥٨٩ .
٢- عياض بن موس اليحصبي (٥٤٤هـ / ١١٤٩م)، إكمال المعلم بفوائد مسلم، بتحقيق يحيى اسماعيل، الطبعة الاولى، دار الوفاء، ج٢، القاهرة ١٩٩٩، ص٤٨٨ .
٣- محمد ابن خلفة الأبي (٨٢٧هـ / ١٤٢٤م) إكمال إكمال المعلم، الطبعة الاولى، دار الكتب العلمية، ج٢، بيروت، ١٩٩٥ص٤٥٨ .
٤- النووي بشرح مسلم، مصدر سابق،ج٢ ص٦٨٧ .
٥- تقي الدين بن دقيق العيد (٧٠٢هـ/ ١٣٠٢م)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، بتحقيق أحمد شاكر، الطبعة الاولى، مكتبة السنة، القاهرة ١٩٩٤، ص ٢٥٣ .
٦- محمد عبد الرؤوف المناوي (١٠٣١هـ /١٦٢٢م)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، الطبعة الاولى، دار الكتب العلمية، ج٤، بيروت، ١٩٩٥، ص ٢٦٥ .
٧- الأبي، إكمال الإكمال، مرجع سابق، ج٥ ص٤٥٨ .
٨- متفق عليه، رواه البخاري (٣٨٦) ومسلم (٥٥٥).
٩- ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام، مرجع سابق، ص٢٥٢ .
١٠- العبيكان، غاية المرام، مرجع سابق، ج٣ص٤٤٦ .
١١- ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق ج١ ص٥٨٩ .
١٢- بدر الدين محمود بن محمد العيني (٨٥٥هـ/ ١٥٢٠م)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، الطبعة الأولى، المطبعة المنيرية،ج١، القاهرة، بلا تاريخ، ص١١٩ .
١٣- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق ج٢ ص.

ودليل هؤلاء :

١- عن شداد بن أوس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم » [١].

وجه الدلالة : أننا مأمورون بمخالفتهم والصلاة في نعالنا.

٢- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « أنه صلى فخلع نعليه، فخلع الناس نعالهم، فلما انصرف قال : « لم خلعتم ؟» قالوا: رأيناك خلعت فخلعنا، قال :« فإن جبريل أتاني فأخبرني أن بهما خبثاً، فإذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه، فإن رأي خبثاً فليمسحه بالأرض، ثم ليصل فيهما »[٢].

ووجهه : أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه افتتحوا الصلاة وهم بنعالهم. فدل ذلك على الاستحباب .

٣- ومن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي حافياً ومنتعلاً [٣].

ووجهه: أنه صرف الأمر في الحديث الأول من الوجوب إلى الاستحباب.

الراجح:

و ما ذهب إليه الغماري موافقة منه لأصحاب القول الثاني ظاهر الرجحان لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين علة الأمر بالصلاة في النعال و أنه مخالفة لليهود، و صرف الأ مر من الوجوب إلى الندب الأحاديث التى فيها صلاته صلى الله عليه و آله و سلم حافيا و منتعلا.

أما مطلق الإباحة فلا تتأتى مع أمره صلى الله عليه وآله وسلم. وأبعد من ذلك الكراهة .

إلا أنه كما قال الغماري بأنه لا يصلى في المساجد المفروشة حتى لا يفسدها، فأيضاً إذا علم أنه يحدث فتنة بالصلاة في النعلين فيكره وقد يحرم لذلك السبب لا لمطلق الصلاة في النعلين.

١- رواه أبو داوود (٦٥٢) وصححه الحاكم (١/ ٢٦١) ووافقه الذهبي . وصححه ابن حبان كذلك (٢١٨٦).

٢- رواه أبو داوود (٦٥٠) بسند صحيح على شرط مسلم، وصححه ابن حبان (٢١٨٥).

٣- أخرجه أحمد (٦٦٢٧) وأبو داوود (٦٥٣) وابن ماجه (١٠٣٨) بسند صحيح.

المسألة الخامسة عشرة : حكم إمامة المرأة بالنساء :

ذهب الحافظ الغماري إلى جواز صلاة المرأة بالنساء جماعة، بل قرر أن ذلك مستحب لهن حتى لا يفوتهن أجر الجماعة[1].

وقد اختلف أهل العلم في ذلك على مذهبين:

الأول:

يرون كراهة إمامة المرأة للنساء ولا يستحبون الجماعة لهن إلا إذا أمهن رجل.

وهذا مذهب جماعة من أهل العلم كسليمان بن يسار والحسن البصري وعمر بن عبد العزيز ونافع مولى ابن عمر[2]،وهذا مذهب مالك وأصحابه[3] وعند هؤلاء الصلاة في هذه الحالة لا تقع صحيحة في فرض ولا نفل.

وقال الشعبي : والنخعي وقتادة، وهو رواية عن أحمد : يكره في الفرض دون النفل[4].

وذهب أبو حنيفة وأصحابه، وهي رواية عن أحمد كذلك إلى كراهة الجماعة لهن مع إجرائها ووقوعها صحيحة[5].

واحتج هؤلاء بأدلة:

١- عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال « لا خير في جماعة النساء إلا في المسجد أو في جنازة قتيل»[6]، فدل على أن اجتماعهن في البيوت لا خير فيه.

٢- عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال عن النساء: «أخروهن من حيث أخرهن الله » [7]، ومن تأخيرهن عدم جعل المرأة منهن إمامة.

٣- عن ابن وهب : عن ابن أبي ذئب عن مولى لبني هاشم أخبره عن علي

١- الغماري، شد الوطاة على من أنكر إمامة المراة، مرجع سابق، الرسالة كلها

٢- ابن المنذر، الأوسط، مرجع سابق ج٤ ص٢٢٧ .

٣- الدسوقي، حاشيته، مرجع سابق ج١ ص٥١٩ .

٤- العبيكان، غاية المرام، مرجع سابق ج٤ ص٤٦ .

٥- الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج١ ص٣٨٨ . العبيكان، غاية المرام، مرجع سابق ج٦ ص٤٦ .

٦- رواه أحمد (٦/٦٦) والطبراني في « المعجم الأوسط » (٦٣٥٩) مؤسسة الحرمين وفي سنده ابن لهيعة وقد اختلط بأخرة وله طريق أخرى فيها مجاهيل.

٧- رواه عبد الرزاق (٥/١٥) وصحح الأئمة وقفه على ابن مسعود . انظر : فتح الباري، ج٢ ص٢٢٨ .

ابن أبي طالب (عليه السلام) أنه قال: « لا تؤم المرأة »[1].

٤- أن مبنى النساء على الستر والاحتشام.

الثاني:

أن الجماعة لهن مستحبة تؤمهن امرأة منهن تقف وسطهن.

وهذا قول جماعة من الصحابة منهم عائشة وأم سلمة وغيرهما رضي الله عنهما، وقول عطاء وسفيان الثوري والأوزاعي[٢]، والشافعي وسائر أصحابه،[٣] وأحمد في الرواية المعتمدة وهي المذهب[٤]، وإسحاق وابن حزم الظاهري، لكن قال ابن حزم: تقف كما يقف الإمام الرجل[٥]، وهو مذهب الزيدية[٦] والإباضية[٧] والإمامية[٨].

ولهؤلاء عدة حجج:

١- أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر أم ورقة أن تجعل لها مؤذنا وأمرها أن تؤم أهل دارها[٩].

٢- عن ريطة الحنفية قالت: أمتنا عائشة فقامت بينهن في الصلاة المكتوبة[١٠].

٣- عن حجيرة قالت: أمتنا أم سلمة في صلاة العصر فقامت بيننا[١١].

الراجح:

والراجح من هذه الأقوال فيما يظهر هو المذهب الثاني الموافق لما ذهب إليه الغماري، لأن أدلته واضحة وصريحة، وهي نصوص في موضع النزاع وفعلٌ حَدَثَ في بيوت آل النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

١- رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١/ ٧٤).
٢- ابن المنذر، الأوسط ، مرجع سابق، ج ٤ ص ٢٢٦
٣- الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج١ص٢٧٤
٤- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج٤ ص ٢١٩
٥- العبيكان، غاية المرام، مرجع سابق، ج٦ ص٤٦ .
٦- الشامي، رحيق الأزهار، ص٢٥ .
٧- السالمي، جوهر النظام، ج١ ص١٠٧ .
٨- مغنية، الفقه على المذاهب الخمسة، ص١٣٤ .
٩- رواه أحمد (٦/ ٤٠٥) وابو داود (٥٩٢) وصححه ابن خزيمة (١٦٧٦) وغيره .
١٠- أخرجه عبد الرزاق (٥٠٨٦) وابن المنذر (٢٠٨٦) والبيهقي (٣/ ١٣١) وابن حزم (٤/ ٢١٩) وصححه النووي في "المجموع" (٤/ ٩٥).
١١- رواه ابن أبي شيبة (٢/ ٨٨) وعبد الرزاق (٥٠٨٦) وابن المنذر (٢٠٨٦) والبيهقي (٣/ ١٣١) وابن حزم (٤/ ٢٢٠) وصححه النووي (٤/ ٩٥).

أما أدلة المذهب الأول فيمكن الإجابة عنها في نقاط:

١- حديث عائشة، رضي الله عنها، ضعيف لا تقوم به حجة.

٢- حديث ابن مسعود، الصحيح أنه موقوف ولا حجة فيه لأنه لا دخل له في إمامة المرأة بالنساء لا من قريب ولا من بعيد.

٣- حديث ابن وهب في سنده مجاهيل، ثم هو موقوف ولا حجة في موقوف معارض بمثله.

٤- و الاستدلال بأن الأصل في النساء الستر والاحتشام لا علاقة له بما نحن فيه؛ فإننا لم نأمرهن بالصلاة أمام الرجال، ومع هذا فلا تعارض بين الاحتشام واجتماع النساء على الصلاة جماعة في بيت إحداهن أو في مكان محتشم.

وأما قول ابن حزم: إن المرأة الإمامة لا تقف وسط النساء. فعمل أمي المؤمنين عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما قد دل على أن المرأة الإمامة تقف وسط النساء ولا معارض له البتة.

المسألة السادسة عشرة: حكم الأذانات الثلاثة المتتالية لصلاة الجمعة:

يرى الحافظ الغماري أن ما يفعل في بلاد المغرب يوم الجمعة عند صعود الخطيب المنبر من الأذانات الثلاث المتتالية إحداها عند المنبر والأوليان على المنارة هي بدعة منكرة ينبغي تركها(١).

وهذا الذي أنكره الغماري هو الذي يقول به المالكية(٢).

ولهم على هذا دليلان:

١- عن يزيد بن السائب قال: كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما. فلما كان عهد عثمان رضي الله عنه - وكثر الناس - زاد النداء الثالث(٣).

١- الغماري، شن الغارة على بدعة الأذان عند المنبر وعلى المنارة، كلها، الهداية في تخريج أحاديث البداية، مرجع سابق، ج٣ ص٢٦٧

٢- علي بن أحمد العدوي (١١٨٩هـ / ١٧٧٥م)، حاشية كفاية الطالب، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ج١، بيروت، ١٩٩٧، ص٤٦٧ القرطبي، الجامع في أحكام القرآن، مرجع سابق ج١٨ ص١٠٠.

٣- رواه البخاري (٩١٢).

٢- ما ذكره ابن حبيب في « الواضحة في السنن »: كان النبي النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا دخل المسجد رقى المنبر فجلس ثم يؤذن المؤذنون وكانوا ثلاثة يؤذنون على المنار واحد بعد واحد، فإذا فرغ الثالث قام النبي النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكذلك في زمن أبي بكر وعمر، ثم لما كثر الناس أمر عثمان بإحداث أذان سابق على الذي يفعل على المنار، وأمرهم بفعله عند الزوال عند الزوراء - وهو موضع بالسوق - ليجتمع الناس وليرتفعوا من السوق، فإذا خرج وجلس على المنبر أذن المؤذنون على المنار.

ثم إن هشام بن عبد الملك في زمن إمارته نقل الأذان الذي كان في الزوراء فجعله مؤذنا واحدا يؤذن عند الزوال عند المنار، فإذا خرج هشام أذن المؤذنون كلهم بين يديه، فإذا فرغوا خطب[١].

وذهب جمهور العلماء من الأحناف والشافعية والحنابلة وغيرهم إلى ما ذهب إليه عثمان بن عفان رضي الله عنه، ورأوا أن الأذان يوم الجمعة أذانان بينهما فترة من الزمن[٢]، وخالف في ذلك الإمامية فرأوا أن الأذان الثاني بدعة، لأنهم يطعنون في عثمان رضي الله عنه[٣].

وهو قول جماعة من المحققين من المالكية كابن العربي والقرطبي، بل روى ابن القاسم عن مالك من كتاب الصلاة أن الأذان بين يدي الإمام في الجمعة مكروه، نهى عنه مالك لأنه بدعة أول من أحدثه هشام بن عبد الملك[٤].

الراجح:

والراجح، والله أعلم، هو ما ذهب إليه الغماري من بدعية هذا الأذان، خاصة والعلماء قد قرروا أن المقصود بالأذان الثالث في حديث يزيد بن السائب السابق ما يشمل الإقامة، لأن الإقامة في الشرع تسمى أذاناً كما في حديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه، إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: « بين

١- العدوي، حاشيته، مرجع سابق، ج١ ص٤٦٩ . وكتاب «الواضحة » غير مطبوع ولذلك ينقل عنه بواسطة

٢- ابن رشد، البداية، مرجع سابق، ج١ ص٣٠٤ . ابن المنذر، الأوسط، مرجع سابق ، ج ٤ ص ٥٤ القرطبي، الجامع، مرجع سابق، ج١٨ص ١٠١ . ابن حجر، الفتح، مرجع سابق، ج٢ ص٣٩٣ . الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج٣ ص٢٨٧ .

٣- جعفر بن الحسن الحلي، شرائع الإسلام، ط١، مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٦، ج١ ص٦٠ . ولا شك أن طعنهم في الصحابي الجليل عثمان بن عفان رضي الله عنه من ضلالهم الكبير.

٤- الحطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق، ج٢ ص ٥٤٠ .

كل أذانين صلاة »[1].[2]

وأما حديث ابن حبيب فلا تقوم به حجة . قال ابن رشد الحفيد معلقاً على تلك الرواية:

«وأحاديث ابن حبيب عند أهل الحديث ضعيفة، ولا سيما فيما انفرد به»[3].

ووصفه الحافظ ابن حجر بأنه صدوق ضعيف الحفظ كثير الغلط، مات سنة ٢٣٩ [4].

و يزيد الأمر وضوحا أن عثمان رضي الله عنه زاد الأذان لحكمة واضحة، أما هذا الذي يقول به المالكية فهو ثلاثة أذانات متتالية ؛ الأولان على المنارة والثالث على المنبر، و كلها بعد صعود الخطيب على المنبر، فلا وجه لها البتة، والأدلة لا تساعد عليها.

أما ما ذهب إليه الرافضة فلا وجه له لأن الصحابة كلهم عدول لا يجوز الطعن فيهم، ومن طعن فيهم فهو ضال مارق.

المسألة السابعة عشرة : حكم خطبة الجمعة :

كان الغماري أولا يرى عدم وجوب خطبة الجمعة وعدم شرطيتها للصلاة، ثم رجع عن ذلك وقرر أن الخطبة شرط في صحة صلاة الجمعة لما سيأتي من الأدلة[5].

وقد ذهب العلماء مذهبين في هذه المسألة:

الأول: أن الخطبة ليست شرطاً في صلاة الجمعة بل هي مستحبة . وهذا القول حكاه ابن المنذر عن الحسن البصري[6]،وحكاه ابن حزم عنَ ابن سيرين

١- رواه البخاري (٦٢٤) ومسلم (٣٠٤) .

٢- ابن المنذر، الأوسط، مرجع سابق، ج٤ ص٥٥ . ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج٢ص٣٩٣ .

٣- ابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ج١ ص٣٠٦ .

٤- ابن حجر، تقريب التهذيب، تحقيق صغير أحمد شاغف، الطبعة الاولى، دار العاصمة، الرياض، ١٩٩٦، ص٦٢٢ .

٥- الغماري، جؤنة العطار، مرجع سابق، ج٣ ص٨٥، الإقناع، مرجع سابق، ص٦ . الحسبة على من قال أن صلاة الجمعة تجوز دون خطبة، مرجع سابق ص ٣١ .

٦- ابن المنذر، مرجع سابق، ج٤، ص ٥٩ .

كذلك[1]، وهو قوله هو وقول داود بن علي الظاهري و اختاره الشوكاني[2] وصديق حسن خان [3]من المتأخرين، ونسب لمالك كذلك وبه قال عبد الملك بن الماجشون من أصحابه[4].

واستدلوا على ذلك بحجج منها:

١- أنه لا دليل على وجوب الخطبة عندهم.

٢- أن مجرد فعله صلى الله عليه وآله وسلم لا يدل على الوجوب.

٣- حديث عمر رضي الله عنه: « صلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم وقد خاب من افترى»[5]، فلم يذكر خطبة الجمعة.

فعمدة هؤلاء هو رد حجج القائلين باشتراط الخطبة .

الثاني:

أن الخطبة شرط واجب لصحة صلاة الجمعة كما هو القول الأخير للغماري.

وهذا مذهب جماهير أهل العلم كأبي حنيفة[6] ومالك [7] والشافعي[8] وأحمد[9] وزيد بن علي[10] وأصحابهم وسائر علماء الأمصار كعطاء والنخعي وقتادة وسفيان الثوري وإسحاق وأبي ثور وغيرهم، وهو رواية أخرى عن الحسن البصري[11].

ودليل هذا المذهب:

١- قوله تعالى: ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾ (الجمعة: ٩).

١- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج٥ ص ٥٩ .

٢- ابن حزم، المرجع السابق، ج٥ ص٥٩ . الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج٤ ص ٢٨١ . العبيكان، غاية المرام، مرجع سابق، ج٧ ص ١٧٢ .

٣- محمد صديق حسن خان، الروضة الندية شرح الدرر البهية، بتحقيق محمد صبحي الحلاق، الطبعة الثالثة، دار الندى، ج١، الرياض، ١٩٩٤، ص٣٤٥

٤- القاضي عياض، إكمال المعلم، مصدر سابق، ج٣، ص٣٥٦ .

٥- أخرجه النسائي (٣/١١١) وابن خزيمة (١٤٢٥) وصححه .

٦- الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج١ ص٥٨٨ .

٧- الحطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق، ج٢ ص٥١٧ .

٨- الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج١ ص٥٤٩ .

٩- العبيكان، غاية المرام، مرجع سابق، ج٧ ص١٧٠ .

١٠- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج٣ ص٢٨١ .

١١- ابن المنذر، الأوسط، مرجع سابق، ج٤ ص٥٩ .

والذكر هو الخطبة عندهم.

٢- قوله صلى الله عليه وآله وسلم: « صلوا كما رأيتموني أصلي» [١]، وما صلى جمعة دون خطبة.

٣- ملازمته صلى الله عليه وآله وسلم لذلك، وفعله صلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله تخصيص لعموم الآية السابقة. قال ابن عمر رضي الله عنهما: « كان صلى الله عليه وآله وسلم يخطب خطبتين وهو قائم يفصل بينهما بجلوس » [٢].

الراجح:

وهذا القول الثاني هو الراجح من حيث الدليل، وقد اختصرت أدلته وذكرت أهمها وإلا فإن الغماري قد استفاض في تقرير أدلته والرد على المخالفين.

أما القول الأول فغاية أمره عدم اعتبار أصحابه أدلة هؤلاء، وهو ليس دليلاً، وملازمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأمر ما ورد أصله في القرآن دليل على وجوبه لأنه تبيان لما في الكتاب وتوضيح له، أما حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلا يخالف هذا القول، لأن صلاة الجمعة ركعتان مسبوقتان بخطبة كما هي صفتها التي داوم عليها كل المسلمين بلا استثناء.

المسألة الثامنة عشرة : هل المسجد شرط في صلاة الجمعة ؟

ذهب الغماري إلى أن المسجد ليس شرطاً لصلاة الجمعة. فيجوز أن تقام في ساحات عامة أو فضاء واسع [٣].

وفي المسألة مذهبان:

الأول: أن المسجد شرط في صحة صلاة الجمعة، وهذا مذهب مالك وأصحابه [٤]، والهادي يحيى بن الحسين من الزيدية [٥].

ودليل هؤلاء فعله صلى الله عليه وآله وسلم وأنه لم يقم الجمعة إلا في المسجد.

١- رواه البخاري (٦٠٠٨)

٢- متفق عليه عند البخاري (٩٢٠) ومسلم (٨٦١) .

٣- الغماري، الإقناع، مرجع سابق ص٢٠ .

٤- الحطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق، ج٢ ص٥٢٠ .

٥- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج٣ ص٢٤٨ .

الثاني: لم يشترطوا المسجد في صحة صلاة الجمعة، كما قال الغماري.

وهذا مذهب الجمهور: أبي حنيفة[1] والشافعي[2] وأحمد[3] وغيرهم من الزيدية[4] والظاهرية وسائر أهل العلم [5]، وهو قول الإباضية [6] والإمامية[7].

ودليل هؤلاء:

١- انه لا يوجد دليل على شرطية المسجد لصلاة الجمعة.

٢-أن أهل السير رووا أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى في بطن الوادي، ذكر ذلك ابن سعد وغيره [8].

الراجح:

مذهب الجمهور هو الراجح لأن مذهب مالك والهادي لا دليل عليه، والقول بالشرطية يحتاج إلى دليل يدل على أن الفعل الفلاني لا يقبل إلا بكذا وكذا. وهذا مفقود هنا.

المسألة التاسعة عشرة : هل صلاة الجمعة جائزة في البيت خلف المذياع ؟

قرر الحافظ الغماري بأن صلاة الجمعة خلف المذياع صحيحة بشرط اتحاد الوقت في بلد الخطيب والمصلي، و أن يكون بلد المصلي أو منزله متأخرا في المكان عن بلد الخطيب حتى لا يكون المأموم متقدما على الإمام، وان يكون في صف ولو مع واحد حتى لا يكون منفرداً خلف الصف وحده.

وإذا انقطع التيار الكهربائي أول الخطبة فلم يسمعها بطلت جمعته وصلاها ظهراً، أما بعد سماعها والدخول في الصلاة فإنه يستخلف أحد من معه ويتم صلاة الجمعة.

١- الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج١ ص٥٨١ .
٢- الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج١ ص ٥٤١ .
٣- العبيكان، غاية المرام، مرجع سابق، ج٧ ص٤٠ .
٤- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج٣ ص٢٤٨ .
٥- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق ج٥ص٤٩ .
٦- السالمي، جوهر النظام، ج١ ص١٢٤ .
٧- مغنية، الفقه على المذاهب الخمسة، ص١٢١
٨- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج ٣ ص ٢٤٨ .

ويرى الغماري أن هذا ينبغي ألا يعتاده الإنسان إلا مرة دون أخرى وللعذر [1].

وهذه المسألة من النوازل الحديثة التي لم تكن في زمن المتقدمين ولذا لم يتكلموا عنها، ولم أقف على كلام أحد المعاصرين تكلم فيها إلا أن مقدمة رسالة الغماري « الإقناع» بين فيها شقيقه أبو الفضل عبد الله أن مفتي مصر الشيخ محمد بخيت المطيعي أفتى ببطلان مثل هذه الصلاة بمقتضى المذاهب الأربعة.

وممن وافق الغماري على هذه المسألة شقيقه عبد الله، وهو أحد مشاهير علماء الأزهر و القرويين.

وقد استدل الغماري بأدلة عديدة، أهمها:

١- أن المقصود الأعظم من الجمعة هو الخطبة، فإذا حصلت عبر المذياع حصل المقصود.

٢- انه لا يشترط المسجد لصلاة الجمعة .

٣- أنه يصح اقتداء من كانوا خارج المسجد بمن في المسجد لحديث عائشة رضي الله عنها قالت : كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي من الليل وجدار الخطبة قصير فرأى الناس شخص النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقام أناس يصلون بصلاته[2].

٤- أن العبرة في اتباع الإمام بسماع صوته أو صوت المبلغ عنه وإن بعد المأموم وذلك حاصل بالمذياع.

أما بقية الشروط فقد تقدم في المسائل السابقة تقريرها.

الراجح:

ما ذهب إليه الشيخ بخيت المطيعي هو الصحيح والله أعلم، لأن الجمعة عيد المسلمين والمقصود الأعظم الاجتماع فعن أبي لبابة الأنصاري رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: « أن يوم الجمعة سيد الأيام أعظمها عند الله » [3].

هذا فضلا عن أن الصحيح من أقوال أهل العلم وجوب صلاة الجماعة فضلا عن الجمعة في المساجد إلا لعذر لحديث أبي هريرة أن النبي صلى الله

١- الغماري، الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع، مرجع سابق ص ٥، ٥٩ .

٢- رواه البخاري (٧٢٩) .

٣- ابن ماجه (١٠٨٤) وسنده حسن كما قال البوصيري في « الزوائد » المطبوعة بحاشيته .

عليه وآله وسلم قال: « أن أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما و لو حبوا، ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام، ثم آمر رجلاً فيصلي بالناس، ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون الصلاة في الجماعة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار » [1].

فالذي يظهر لي انه لا يجوز أن تصلى الجمعة في غير المسجد إلا لعذر أو حاجة ملحة والله أعلم.

المسألة العشرون : هل يجوز الجمع بين الصلاتين في الحضر للعذر ؟

قرر الحافظ الغماري أنه يجوز الجمع بين الصلاتين في الحضر لأي حاجة تدعو إلى ذلك[2].

وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة على مذهبين:

الأول:

من لا يرى جواز الجمع في الحضر إلا للمطر أو ما إلى ذلك أو لا يراه أصلاً على خلاف بينهم، لكنهم متفقون على منع الجمع لمطلق الحرج والعذر، وهذا مذهب الجمهور من أصحاب المذاهب الأربعة أبي حنيفة[3].

ومالك[4] والشافعي[5] وأحمد [6] وابن حزم الظاهري وغيرهم من علماء الأمصار[7]، وهو قول الإباضية[8].

وحجتهم:

١- قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَٰباً مَّوْقُوتاً﴾ (النساء: ١٠٣)، فلا يجوز إخراج عن وقتها.

٢- أحاديث المواقيت المتواترة [9]، فوجب الوقوف معها والتزامها .

١- رواه البخاري (٦٥٧) ومسلم (٦٥١) .

٢- الغماري، إزالة الخطر عمن جمع بين الصلاتين في الحضر، مرجع سابق، ص٨٤ . والكتاب كله في تقرير هذه المسألة .

٣- الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج١ ص٣٢٧ .

٤- القاضي عياض، إكمال المعلم، مرجع سابق ج٣ ص٣٤

٥- النووي، شرح مسلم، مرجع سابق، ج٢ ص٨٠٨ .

٦- العبيكان، غاية المرام، مرجع سابق، ج٦ ص٤٩٦ .

٧- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج٣ ص١٧٢ .ابن المنذر، الأوسط، مرجع سابق ج٢ ص٤٣٠ .

٨- السالمي، جوهر النظام، ج١ ص١١٨ .

٩- انظرها : الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج١ ص٣٢١ .

٣- حديث ابن عباس رضي الله عنهما : أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: « من جمع بين صلاتين في وقت واحد فقد أتى باباً من أبواب الكبائر » [1].

٤- عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال : « ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى صلاة لغير ميقاتها إلا صلاتين، جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها»[2].

الثاني:

من رأى جواز الجمع بين الصلاتين : الظهر والعصر أو المغرب والعشاء بلا عذر بل لمطلق الحاجة إذا لم يتخذ ذلك عادة وديدناً .

وهذا مذهب ابن عباس وغيره من الصحابة وابن سيرين وربيعة الرأي [3]، ومن أصحاب مالك أشهب وابن الماجشون وغيرهم[4]، ومن أصحاب الشافعي ابن المنذر والقفال الكبير، وجماعة من أهل الحديث، وجمع من الزيدية كالمتوكل أحمد بن سليمان والمهدي أحمد بن الحسين، بل هو مروي عن أئمة آل البيت - عليهم السلام- علي بن أبي طالب وزيد بن علي وجعفر الصادق وأحد أقوال الناصر والمنصور[5]. وهو رواية عن أحمد ونصرها شيخ الإسلام ابن تيمية[6]. وهو مشهور مذهب الشيعة الإمامية ولو بلا عذر، وفي قول آخر أنه لذوي الأعذار[7].

واحتج أصحاب هذا لقول بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر والعصر، والمغرب والعشاء جمعاً من غير خوف ولا سفر، فقيل له : لم فعل ذلك ؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته[8] .

الراجح:

والناظر في أدلة الفريقين يترجح له قوة أدلة الفريق الثاني و لا معارضة بينه

١- أخرجه الترمذي (١٨٨) وضعفه إذ فيه حنش حسين بن قيس وهو ضعيف عند أهل الحديث .

٢- رواه البخاري (٦٨٢) ومسلم (١٢٨٩) .

٣- ابن المنذر، الأوسط، مرجع سابق، ج٢ ص ٤٣٠ .

٤- القاضي عياض، إكمال المعلم، مرجع سابق، ج٣ ص٣٦ .

٥- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج٣ ص٢٢٨ .

٦- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج٤ ص٦٤ .

٧- العاملي، الروضة البهية، مرجع سابق، ج١ ص ١٧٩ .

٨- رواه مسلم (٧٠٥).

وبين الآية التي احتجوا بها وأحاديث المواقيت لأن هذا خاص وتلك عامة والخاص يقضي على العام .

أما حديث: « من جمع بين صلاتين ...» فهو ضعيف وقد يحمل على المتهاون والذي لا عذر له، وهو يرد على مذهب الشيعة الإمامية الذين يجوزون الجمع بلا عذر في مشهور مذهبهم وكذلك الآية وحديث المواقيت.

أما حديث ابن مسعود فهو يحكي ما رأى، والمثبت - وهو ابن عباس- مقدم على النافي كما هو معلوم.

المسألة الحادية والعشرون: هل يجوز جمعا التقديم والتأخير للمسافر ؟

قرر الحافظ الغماري أنه يجوز للمسافر أن يجمع تقديماً أو تأخيراً وأن الأمر في ذلك واسع[1].

وفي المسألة مذاهب:

الأول:

لا جمع أصلاً إلا في مزدلفة وعرفات .

وهذا قول الحسن والنخعي وأبي حنيفة وصاحبيه[2].

واحتج هؤلاء بـ:

١- آية وأحاديث المواقيت السابق ذكرهما.

٢- حديث ابن مسعود آنف الذكر في الجمع بعرفة ومزدلفة.

ففيه دليل على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يجمع بين صلاتين إلا في عرفة ومزدلفة.

٣- حديث ابن عباس في أن الجمع بين الصلاتين من الكبائر.

الثاني:

رأوا أنه يجوز جمع التأخير دون التقديم إذا جد السير بالمسافر.

وهذا قول ابن حزم الظاهري[3]، وحكي عن مالك رواية[4]، وعن أحمد إلا أنه جوز التقديم ولم ير به بأساً مع تفضيل جمع التأخير[5].

١- الغماري، إزالة الخطر، مرجع سابق، ص ١٦ .

٢- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق ج٣ ص ٢٢٥، والكاساني، البدائع، مرجع سابق، ج١ ص٣٢٧، وابن المنذر، الأوسط، مرجع سابق، ج٢ ص٤٢٨ .

٣- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج٣ ص ١٦٥ .

٤- ابن عبد البر، الاستذكار، مرجع سابق، ج٦ ص١٦ .

٥- العبيكان، غاية المرام، مرجع سابق، ج ٦ ص٤٨٦ .

واحتجوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما: « رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أعجل السير في السفر يؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء، قال سالم : وكان ابن عمر يفعله[1]، فذكر جمع التأخير ولم يذكر التقديم.

الثالث:

رأوا أنه يجوز جمعا التقديم والتأخير للمسافر وأن الأمر في ذلك واسع، كما قال الغماري.

وهذا مذهب سائر علماء الأمصار من السلف والخلف كجماعة من الصحابة سعيد وسعد ومعاذ وأبي موسى وابن عباس وابن عمر، والتابعين كطاووس ومجاهد وعكرمة[2]، والأئمة كمالك[3] والشافعي[4] والثوري وأحمد [5] وإسحاق وأبي ثور وابن المنذر وآخرين، وهو قول الزيدية[6] والإباضية[7] والإمامية[8].

واحتجوا بعدة أدلة منها:

١- عن معاذ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان في غزوة تبوك إذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل جمع الظهر والعصر وإن رحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر حتى ينزل العصر، وفي المغرب مثل ذلك، إذا غابت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين المغرب والعشاء وإن ارتحل قبل أن تغيب الشمس أخر المغرب حتى ينزل العشاء ثم جمع بينهما[9].

٢- وعن أنس رضي الله تعالى عنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان في سفر فزالت الشمس صلى العصر والظهر جميعاً ثم ارتحل » [10].

١- رواه البخاري (١٠٩١) ومسلم (٧٠٣) .
٢- ابن المنذر، الأوسط، مرجع سابق، ج٢ ص٤٢٦ .
٣- ابن عبد البر، الاستذكار، مرجع سابق ج٦ ص١٦ .
٤- الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج١ ص٥٢٩ .
٥- العبيكان، غاية المرام، مرجع سابق، ج٦ ص٤٨٦ .
٦- الشامي، رحيق الأزهار، ص٢٧ .
٧- السالمي، جوهر النظام، ج١ ص ١١٨ .
٨- مغنية، فقه الصادق، ج١ ص١٣٦ .
٩- رواه أبو داوود (١٢٢٠) والترمذي (٥٥٣) والبيهقي (٣/ ١٦٢) وحسنه الترمذي وصححه البيهقي وابن حبان (١٤٥٨) .
١٠- أخرجه البيهقي (٣/ ١٦٢) وهو صحيح الإسناد كما قال النووي وابن القيم في زاد المعاد (١/ ٤٧٩) .

الراجح :

والقول الثالث الموافق لما ذهب إليه الغماري هو الراجح ، لوضوح أدلته وصحتها عند جماعة من المحدثين، ولا تعارض بينها وبين أدلة الفريقين الاول والثاني إذ هي أدلة خاصة وتلك عامة والخاص يقضي على العام، وحديث ابن عمر في جمع التأخير لا يعارض الأحاديث الصحيحة في جواز جمعي التقديم والتأخير .

المسألة الثانية والعشرون : حد مسافة القصر .

قرر الحافظ الغماري أنه لا حد بمسافة القصر، بل أن المسافر يقصر في كل سفر يسمى سفراً عرفا وذلك بأن يتجاوز بنيان بلده لبلد آخر[١].

وهذه المسألة أختلف فيها أهل العلم الى حوالي عشرين قولاً [٢].

لكنني سأذكر ما له حظ نظر منها.

الأول :

يجوز القصر إذا كان يبلغ سفره ذهابا ستة عشرة فرسخاً تقريبا[٣]، وهذه المسافة تقدر بيومين قاصدين في زمن معتدل الحر والبرد بسير الأقدام والدواب المثقلة وهي أربعة برد والبريد أربعة فراسخ. وهذا مذهب الإمام أحمد[٤]، ومالك [٥]، والشافعي[٦]، وإسحاق وأبي ثور وغيرهم من أهل الحديث[٧].

ومن السلف قال به ابن عباس وابن عمر والحسن البصري والزهري[٨]. ودليل هؤلاء: ما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: « يا أهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة برد، من مكة الى عسفان »[٩].

١- الغماري، إزالة الخطر، مرجع سابق، ص٥٧ .

٢- ابن المنذر، الاوسط، مرجع سابق، ج٤ص٣٤٣ .

٣- وهو يساوي ٨٨ .٧٠٤كلم كما ذكر الزحيلي في «الفقه الاسلامي» ج٢ ص٣٢٣ . وقدرته لجنة الافتاء في السعودية ب ٨٠كيلو متر . انظر غاية المرام، ج٦ ص٤٠٥ .

٤- العبيكان، غاية المرام، مرجع سابق، ج٦ ص٤٠٤ .

٥- الحطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق، ج٢ ص٤٨٦ .

٦- الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج١، ص٥٢١ .

٧- الشوكاني، نيل الاوطار، مرجع سابق، ج٣، ص٢١٨ .

٨- ابن المنذر الاوسط، مرجع سابق، ج٤ ص٣٤٧ .

٩- أخرجه الدارقطني (١/٣٨٧) ومن طريقه البيهقي (٣/١٣٨) والطبراني في الكبير (١١١٦٢) من حديث ابن عباس، . وقال البيهقي : وهذا حديث ضعيف، إسماعيل بن عباس لا يحتج به وعبد الوهاب بن مجاهد ضعيف بمرة والصحيح أن ذلك من قول ابن عباس .أ.هـ

الثاني:

يقصر في مسافة ميل[1]. وهذا قول ابن عمر رضي الله عنهما، وهذا مذهب ابن حزم الظاهري[2]. واستدل بقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ﴾ (النساء: ١٠١)، والرسول صلى الله عليه وآله وسلم لم يخص سفرا من آخر، لكنه خرج لدفن الموتى وإلى الفضاء لقضاء الحاجة فلم يقصر.

الثالث:

وقال آخرون: يقصر في مسافة ثلاثة أيام[3].

وهذا قول عثمان وابن مسعود رضي الله عنهما، والشعبي والنخعي والحسن ابن صالح والثوري[4]، وأبي حنيفة[5]، وهو مذهب جماعة من آل البيت عليهم السلام كزيد بن علي ومحمد النفس الزكية[6].

ودليل هؤلاء: قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن»[7] فاعتبروا السفر مكان ثلاثة أيام فما زاد.

الرابع:

ومنهم من قال: يقصر في مسافة يوم وليلة[8]. وبه قال ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما وهو مذهب الاوزاعي والبخاري[9].

ودليل هؤلاء حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا ومعها ذو محرم»[10].

١- الميل يساوي ٤٠٠٠ذراع يساوي ١٨٤٨متر أي حوالي كيلوا متر ونصف. انظر: الزحيلي، الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج١ ص ٧٤.

٢- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج٥ ص٨

٣- الراكب يقطع في اليوم حوالي عشرة فراسخ ففي ثلاثة أيام ثلاثين فرسخا والفرسخ يساوي ثلاثة أميال فتكون حوالي ١٧٥ .٤١كلم. الفقه الاسلامي، ج ١ ص٧٤.

٤- الشوكاني، نيل الاوطار، مجع سابق ج٣، ص ٢١٩،

٥- ابن عابدين، رد المحتار، مرجع سابق، ج٢ ص ٦٠١.

٦- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج٣ص٢١٩.

٧- أخرجه مسلم (٢٧٦) من حديث علي عليه السلام.

٨- اليوم والليلة تساوي حوالي٤٤,٥٥ كلم.

٩- ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج٢ ص٥٦٧. و الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج٣، ص٢١٩. والعبيكان، غاية المرام، مرجع سابق، ج٦ ص ٤٠٧.

١٠- رواه البخاري (١١٩٧) ومسلم (١٣٤٠).

الخامس:

وقال آخرون لا حد للسفر بل يجوز القصر لكل مسافر إذا خرج عن بنيان البلد جاز له القصر، كما قال الغماري.

وهذا المذهب قال به جماعة من الصحابة والتابعين أهل الحديث من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم كابن قدامة وابن تيمية وابن القيم وأبي حامد الإسفراييني[١]، ومن المتاخرين الأمير الصنعاني وغيره[٢].

ولهؤلاء عدة حجج:

١- أنه لم يرد في الشرع حديث صحيح صريح في تحديد مسافة القصر.

٢- أنه يرجع في ما لم يحدد شرعا إلى العرف فكل ما يسمى سفرا فهو سفر شرعي يجوز فيه القصر والفطر.

السادس:

وذهب الإباضية إلى أن مسافة القصر فرسخان، وهي ما يساوي ١٨ كيلو متر، ولم أعثر لهم على دليل[٣].

السابع:

وذهب الإمامية إلى أن مسافة القصر ثمانية فراسخ، وهو ما يساوي حوالي ٧٦ كيلو متر، واحتجوا بآثار عن أئمتهم في ذلك[٤].

الراجح:

والراجح هو القول الخامس، وكل ما احتج أصحاب الأقوال الأخرى ليس فيه شيء مرفوع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بسند صحيح، وما ثبت سنده ليس فيه دليل على انه هو السفر الشرعي الذي يقصر فيه.

وكلام الصحابة إذا اختلفوا ليس بحجة، فكيف إذا ورد عن صحابي واحد قولان مختلفان في مسألة واحدة؟!

المسألة الثالثة والعشرون: حكم بناء المساجد على القبور:

قرر الحافظ الغماري أنه يستحب وينبغي بناء المساجد على قبور الصالحين

١- ابن قدامة، المغني،مرجع سابق، ج٢ ص١٦٤ . ابن تيمية، المجموع، مرجع سابق، ج٤ ص٣٩ . العبيكان، غاية المرام، مرجع سابق، ج٦، ص٤١١ .

٢- الصنعاني، سبل السلام، مرجع سابق، ج٣ص١٣٦ .

٣- الخليلي، الفتاوى، ج١ ص٩٨ .

٤- مغنية، فقه الصادق، ج١ ص٢٤٧ .

وذوي الفضل حتى يتميزوا عن غيرهم ويخدموا [1]،ومذاهب العلماء في المسألة هي:

الأول:

يكره أن يبنى على القبر بيت أو قبة أو مدرسة أو مسجد أو حيطان تحدق به إذا لم يقصد بها الزينة والتفاخر وإلا كان ذلك حراماً . وهذا إذا لم تكن الأرض مسبلة ولا موقوفة، أما إذا كانت كذلك فيحرم البناء فيها مطلقاً.

وهذا قول الجمهور من الفقهاء ومنهم الأئمة الأربعة أبو حنيفة[2] ، ومالك[3]، والشافعي[4]، وأحمد بن حنبل[5]، وداود الظاهري[6].

وأدلتهم هي:

١- عن جابر رضي الله عنه قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يجصص القبر وان يقعد عليه وان يبنى عليه[7]، فنهى عن مطلق البناء على القبور فكيف ببناء على الأضرحة.

٢- عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » [8]، فلعن من اتخذ القبور مساجد.

٣- وعن علي عليه السلام أنه قال لأبي الهياج : ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ألا تدع قبر مشرفا إلا سويته ولا تمثالا إلا طمسته » [9]، فأمر بهدم القبور المشرفة المرتفعة .

الثاني:

من رأى تحريم البناء وأنه ينبغي هدمها وتسويتها بالأرض.

١- الغماري، إحياء المقبور بأدلة استحباب بناء المساجد القباب على القبور، مرجع سابق.

٢- العيني، عمدة القاري، مرجع سابق، ج١ ص١٣٤ .

٣- القاضي عياض، إكمال المعلم، مرجع سابق،ج٣ص٤٣٨ . الأبي، إكمال الإكمال، مرجع سابق، ج٣ص٣٨٣

٤- النووي، شرح مسلم، مرجع سابق، ج٢ص١٠٠٨ . ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج٢ص٢٤٧ . النووي، المجموع،مرجع سابق، ج٥ ص ٢٦٦

٥- البهوتي، كشاف القناع، مرجع سابق، ج٢ ص١٦٢ .

٦- النووي، المجموع، مرجع سابق، ج٥ص٢٦٦ .

٧- رواه مسلم (٩٧٠) .

٨- رواه البخاري (٤٤٤٣) ومسلم (٥٣١) .

٩- رواه مسلم (٩٦٩) .

وهذا قول جماعة من أهل العلم من المالكية والحنابلة وغيرهم كابن رشد[1] والقرطبي أبي العباس[2]، وأبي العباس ابن تيمية [3] وتبعه جماعة من أصحابه وهو الذي عليه عامة المتأخرين منهم وشددوا في ذلك[4]، وهو قول الصنعاني[5] والشوكاني[6] وغيرهم.

وحجتهم أدلة الفريق الأول : وحديث عائشة رضي الله عنها أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير،لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال صلى الله عليه وآله وسلم: « أن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة »[7].

ولأن البناء على القبور هو ذريعة لتعظيمها وعبادتها.

الثالث:

من يرى استحباب بناء القباب والأضرحة والمساجد على قبور الأنبياء والأولياء الصالحين دون غيرهم من الناس . كما يرى الغماري.

وهذا مذهب الرافضة[8]. وجماعة من المتأخرين من الصوفية المنتسبين لمذهب أبي حنيفة[9] ومالك[10] والشافعي[11].

واستدلوا بأدلة متعددة منها:

١- أحمد بن يحيى الونشريسي (٩١٤هـ /١٥٠٨م)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء افريقيا وفاس والمغرب، الطبعة الاولى، دار الغرب الإسلامي، ج١، بيروت، ١٩٨٠، ص٣١٨ .

٢- أحمد بن عمر القرطبي (٦٥٦هـ /١٢٥٨م) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم، تحقيق محي الدين مستو واصحابه، الطبعة الاولى، دار ابن كثير، ج٢، دمشق، ١٩٩٧، ص ٦٢٧ .

٣- ابن تيمية، المجموع، مرجع سابق،ج٢٧ص١٥٥ .

٤- عبد الرحمن ابن القاسم العاصمي، الدرر السنية في الفتاوى النجدية، الطبع الخامسة، دار العاصمة، ج٥، الرياض ١٩٩٦ص٩٦ .

٥- الصنعاني، سبل السلام، مرجع سابق، ج٣ ص ٣٧٩ .

٦- الشوكاني، نيل الاوطار، مرجع سابق، ج ٤ ص ٩٨ .

٧- رواه البخاري (١٣٤٨) ومسلم (٥٢٨) .

٨- محمد كاظم الطباطبائي، العروة الوثقى، الطبعة الثانية مؤسسة الاعلمي، ج١ بيروت، ١٩٨٤، ص ٤٤٦ .

٩- ابن عابدين، رد المحتار، مرجع سابق، ج ٣ ص١٤٤ .

١٠- محمد بن جعفر الكتاني، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس فيمن أقبر من العلماء والصالحين بمدينة فاس، الطبعة الاولى، المطبعة الحجرية، ج١ ، فاس، ص ٦٤ .

١١- سليمان البجيرمي (١٢٢١هـ/١٨٠٦م)، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، المطبعة الاولى مطبعة التقدم العلمية، ج٢، القاهرة، ص٢٤٧ .

١- قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ غَلَبُواْ عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِداً﴾ (الكهف: ٢١)، فذكر الله سبحانه هذا الأمر وأقره ولم ينكره فدل على استحبابه.

٢- كون قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المسجد الشريف، ولو كان ذلك لا يجوز لما دفنه الصحابة هنالك ولما اتفقوا على إدخاله في المسجد[١].

٣- أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخبر أن بمسجد الخيف بمنى قبر سبعين نبيا[٢]، ومسجد الخيف يصلى فيه كل عام آلاف المسلمين ولم ينكر ذلك أحد.

٤- أن قبر إسماعيل عليه السلام في الحجر من المسجد الحرام[٣].

٥- أن أبا جندل بنى مسجدا على قبر أبي بصير رضي الله عنهما في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فلا شك أنه بلغه عليه الصلاة السلام ذلك ولم ينكره فدل على الجواز.

٦- أن النهي عن البناء على القبور واتخاذها مساجد إنما كان خشية الشرك، وقد زال برسوخ التوحيد بقلوب الناس.

الراجح:

تبين من خلال عرض الأقوال السابقة أن القول الثاني الموافق لما ذهب إليه الغماري هو قول محدث قال به المتاخرون من الرافضة والصوفية ولم يكن معروفا في القرون الأولى الفاضلة. وعليه فهو مذهب محدث واستحسان يصادم الأدلة به وردا على ما احتج به الغماري ومن وافقه في هذه المسألة نقول:

١- أن أحاديث النهي عن البناء على القبور ورفعها وما الى ذلك صريحة وواضحة وقد رواها الشيخان وأصحاب الكتب الصحيحة المعتمدة فلذلك كانت هي الأصل المحكم وغيرها المتشابه الذي يجب أن يرد إليها قال تعالى **﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾** (آل عمران: ٥).

١- سيأتي تخريجها في مناقشة الأدلة.

٢- رواه الطبراني في الكبير (١٣٥٢٥) والبزار في المسند (ص١٢٢-زوائد) عن ابن عمر مرفوعا بلفظ « (في مسجد الخيف قبر سبعين نبيا) ووثق الهيثمي رجاله في المجمع (٣/ ٢٩٧) وصححه الحافظ في زوائد البزار ص ١٢٢ . لكن الألباني ضعفه في تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد ص ٧١ واورد طرقا أخرى للحديث فيها بدل (قبر) كلمة (صلى سبعون نبياً) وهي أثبت اسنادا كما قال.

٣- سيأتي تخريجها في مناقشة الأدلة.

فقوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ غَلَبُواْ عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِداً﴾ (الكهف: ٢١) فيه ذم لمن اتخذ المساجد على القبور إذا جعله الله سبحانه من فعل أهل الغلبة على الأمور وهذا مشعر بأنه قهر واتباع للأهواء وليس فعل أهل العلم والفضل كما قال ابن رجب[١].

٢- وأما الشبهة الثانية فإن الصحابة دفنوه صلى الله عليه وآله وسلم في بيت عائشة ولم يدفنوه في المسجد ولا بني المسجد على قبره الشريف، إنما حدث بعد موت الصحابة ولا إجماع في المسألة حتى يحتج بها .

٣- أما الأثر الذي فيه أن بمسجد الخيف قبر سبعين نبياً فالجواب عنه من وجهين:

أ - أن في سنده كلاماً، وقد ورد بلفظ « في مسجد الخيف صلى سبعون نبياً » .

ب - أن هذه القبور لو صح وجودها فهي مطموسة غير ظاهرة، فذهب المحذور وخوف الشرك بها[٢].

٤- أما أن قبر إسماعيل في حجر الكعبة عليه السلام، فلم يرد ذلك بسند متصل صحيح وإنما هي أخبار في الكتب، ثم أن القبر إن ثبت وجوده فهو غير ظاهر بل لا يكاد يعرفه أحد[٣].

٥- وقصة أبي جندل يقال فيها مثل ذلك إذ سندها غير متصل ولو ثبت لها إسناد فهي فعل صحابي لم يثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أقره على ما صنع.

قال الألباني: « ثم وقفت على رواية موسى بن عقبة في « تاريخ ابن عساكر» (٨/ ١/٣٣٤) رواها بإسنادين عنه عن ابن شهاب مرسلاً أو معضلاً بلفظ « وجُعل عند قبره مسجد » . . وليس فيه أيضا أن أبا جندل هو الذي بنا المسجد، فتأمل!»[٤].

٦- أما أن النهي عن البناء على القبور واتخاذها مساجد إنما كان خشية

١- عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ / ١٣٩٣م)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري بتحقيق جماعة من طلبة العلم، الطبعة الاولى، دار الغرباء الاثرية، ج٣ المدينة المنورة، ١٩٩٧، ص ١٩٣ .

٢- محمد ناصر الدين الألباني، تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، الطبعة الرابعة،المكتب الاسلامي، بيروت ١٩٨٣، ص٦٩ .

٣- الألباني، المرجع السابق ص٧٤

٤- الألباني، المصدر السابق ص ٨١ .

الشرك فصحيح، وأما أن هذا المحذور قد ذهب برسوخ العقيدة السليمة فهذا غير صحيح، فهذه الأضرحة المقامة والمشاهد المبنية في ديار الإسلام انظر كيف يحج الناس الى مواسمهما بالأعداد الكبيرة، ويذبحون لأصحابها الذبائح الكثيرة، ويطلبون من المدفونين حاجاتهم ويفزعون إليهم في كروبهم وملماتهم هذا مع التمسح والطواف والاستغاثة والاستعطاف!!

وبالجملة فلا يعدل أحد عن صريح النصوص المخرجة في أصح دواوين الإسلام وينصرف الى كتب التواريخ والاستشهاد بغرائب القصص إلا من صاحبه الهوى.

المسألة الرابعة والعشرون : حكم التكبير سبعاً على جنائز ذوي الفضل

قرر الغماري أنه في التكبير على لا ينقص عن أربع ولا يزيد عن سبع،قال: لكن مع تفصيل وهو أن المصلي مخير بين الخمس والأربع في مطلق الناس، وينبغي له أن يزيد إلى ست وسبع على الأشراف وأهل الفضل والدين[1].

وفي هذه المسألة مذاهب يمكن تلخيصها في ثلاثة فروع:

الأول:

من يرى أنها أربع تكبيرات لا يزاد عليها ولا ينقص كيفما كان الميت وهذا المذهب هو المعروف عند اغلب أهل العلم كأبي حنيفة[2] ومالك[3] والشافعي[4] وسفيان والأوزاعي وأصحابهم[5]، وهو مذهب الإباضية[6] كذلك.

ودليلهم الأحاديث الكثيرة في التكبير اربعاً على الجنائز، ومنها:

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه، وخرج بهم إلى المصلى فصف بهم وكبر عليه أربعاً[7]، فدل على أن التكبير على الجنائز هو أربع لا غير .

١- الغماري، الإجازة للتكبيرات السبع على الجنازة، مرجع سابق، ص٢
٢- الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج٢ ص٥٠ .
٣- الحطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق، ج١ ص٢١ .
٤- الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج١ ص٢١ .
٥- صميدة، ترتيب التمهيد لابن عبد البر، مرجع سابق، ج٤ ص٢٨٣ . الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، مرجع سابق ج١ ص٥٢٥ .
٦- الخليلي، الفتاوى، ج١ ص١١٩ .
٧- رواه البخاري (١٣١٨) ومسلم (٩٥١).

٢- عن أبي وائل قال : جمع عمر رضي الله عنه الناس فاستشارهم في التكبير على الجنازة وجمعهم على أربع تكبيرات[١].

قالوا: فهذا إجماع منهم على ترك ما سوى ذلك من التكبير .

الثاني:

من يرى التكبير خمساً مع جواز الأربع:

وهذا مذهب جماعة من السلف كابن مسعود وزيد بن أرقم وابن عباس وأبي ذر ومحمد بن الحنفية وابن أبي ليلى وحكي عن أبي يوسف[٢]، وهو مذهب آل البيت عليهم السلام وتبعهم عليه الزيدية[٣]، والإمامية[٤]، وهذا اختيار ابن حزم الظاهري وأجاز الزيادة مع الكراهة إلى سبع تكبيرات[٥].

ودليلهم حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : كان زيد بن أرقم يكبر على جنائزنا أربعاً، وأنه كبر على جنازة خمساً فسألته فقال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبرها فلا أتركها بعده أبداً [٦]، فدل على أن التكبير خمسا سنة لا حرج فيها.

الثالث:

من قال إنه لا يزاد على سبع، فمنهم من أجاز الزيادة مع الكراهة كأحمد[٧] وإسحاق وابن حزم[٨]. ومنهم من استحبها، وهو مذهب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام وهو ظاهر اختيار الشوكاني [٩]، وذهب بكر بن عبد الله المزني الى أن الأمر واسع وهو قول ابن قيم الجوزية[١٠].

وفي الباب آثار منها:

١- ابن المنذر، الأوسط، مرجع سابق، ج٥ ص٤٢٠ . صميدة، ترتيب التمهيد لابن عبد البر، مرجع سابق ج٢ ص٢٨٤ . ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج٥ص١٢٤، وضعف الأثر ورده .

٢- ابن المنذر، الأوسط، مرجع سابق، ج٥ ص٤٣٢ . ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج٥ ص١٢٤ .

٣- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج٤ ص٦٤ .

٤- العاملي، الروضة البهية، مرجع سابق، ج١ ص

٥- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج٥ ص١٢٤ .

٦- رواه مسلم (٥٩٧) .

٧- البهوتي، كشاف القناع، مرجع سابق، ج٢ص١٣٨ .

٨- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج٥ص١٢٤ .

٩- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج٤ ص٦٥ .

١٠- ابن قيم، زاد المعاد، مرجع سابق،ج١ص٥٠٨ .

١- عن عبد الله بن مغفل عن علي عليه السلام أنه صلى على سهل بن حنيف فكبر ستاً ثم التفت إلينا فقال: إنه بدري. قال الشعبي : وقدم علقمة من الشام فقال ابن مسعود : إن إخوانك بالشام يكبرون على جنائزهم خمساً، فلو وقتم وقتاً نتابعكم عليه . فأطرق عبد الله ساعة ثم قال: انظروا فكبروا عليها ما كبر أئمتكم لا وقت ولا عدد[١]، فدل على أنه يجوز زيادة التكبير على ذوي الفضل.

٢- عن عبد خير قال: كان علي رضي الله عنه يكبر على أهل بدر ستاً، وعلى أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم خمساً وعلى سائر الناس أربعاً [٢]، فدل على تفريقه بين أهل الفضل وبين عامة الناس بزيادة التكبير فوق الأربع.

٣- عن موسى بن عبد الله بن زيد أن علياً عليه السلام صلى على أبي قتادة فكبر عليه سبعاً، وكان بدرياً [٣]، فدل على أن التكبير سبعا على ذوي الفضل جائز وأنه أقصى ما ورد عن هؤلاء فنقف عنده.

الراجح:

والأرجح هو المذهب الأخير، وهو القريب من مذهب الغماري لقوة أدلته ووضوحها.

وكون أغلب الأحاديث فيها التكبير أربعاً فلا معارضة بينها وبين الزيادة على ذوي الفضل والشرف.

أما أثر عمر رضي الله عنه وأنه جمع الناس على أربع فكان إجماعاً؛ فالجواب: أن ابن حزم ضعف ذلك الأثر.

وإن صح فلا يقال إن الصحابة نسخوا شرع الله تعالى، هذا ما لا يعقل ولا يكون؟!

ثم إنه لا إجماع وقد عمل السلف بهذه الأحاديث، ويكفي أن علياً عليه السلام عمل بها في خلافته وتبعه على ذلك جماعة من آل بيته وغيرهم . فلا إجماع مع هذا.

١- ابن حزم (٥/١٢٦) وصححه الحاكم (٣/٣٠٩) والبيهقي (٤/٣٦) .

٢- الدارقطني (١٩١) والبيهقي (٤/٣٧) وصححه الألباني في أحكام الجنائزص١١٣، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٦٦.

٣- رواه البيهقي (٤/٣٦) وصححه الألباني في المرجع السابق .

الفصل الثالث

بقية مسائل العبادات

المسألة الخامسة والعشرون : هل يجوز للأب دفع الزكاة لابنته الفقيرة ذات الزوج الفقير ؟

قرر الغماري أنه : إذا كانت البنت فقيرة وزوجها لا مال له فلا حرج على أبيها أن يدفع زكاته لها[1].

وقد ذهب أغلب العلماء من أحناف[2] ومالكية[3] وشافعية[4] وحنابلة[5] وظاهرية[6] وإباضية[7] وشيعة إمامية[8] وغيرهم إلى: أنه لا تصح الزكاة لمن تجب النفقة عليه من عمودَي النسب، أي: الآباء وإن علو والأبناء وإن سفلوا[9].

لكن المالكية [10] والإباضية[11] يرون: أن النفقة لا تجب على الوالد لولده بالبلوغ ولابنته بالدخول بها زوجة لزوجها.

واحتجوا في النفقة على الأولاد بقوله تعالى: **﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا لاَ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ﴾** (البقرة: ٢٢٣).

فأمر الله تعالى الوالد بالإنفاق على أولاده بالمعروف .

١- الغماري، جؤنة العطار، مرجع سابق، ج٦ ص٨٩ .

٢- زين الدين بن نجيم الحنفي (٩٧٠هـ/١٥٦٣م)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ج٢، بيروت، ١٩٩٨، ص٤١٩ . الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج٣ ص٤٤١ .

٣- الدسوقي، حاشيته، مرجع سابق، ج٢ ص١١٠ .

٤- الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق،ج٥ ص١٨٣ .

٥- البهوتي، كشاف القناع، مرجع سابق، ج٢ ص٣٣٨ .

٦- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج٦ ص١٥١ .

٧- اطفيش، شرح النيل، مرجع سابق، ج٣ ص٢٢٥ .

٨- العاملي، الروضة البهية، مرجع سابق، ج٢ ص٥٢ .

٩- عبد الرحمن الجزيري ، الفقه على المذاهب الأربعة، مرجع سابق، ج١ ص٦٢١ . الزحيلي، الفقه الإسلامي مرجع سابق، ج٢ص٨٨٥ .

١٠- الحطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق، ج٥ص٥٨٨ .

١١- اطفيش، شرح النيل، مرجع سابق، ج٣ ص٢٢٥ .

ومن السنة: عن كليب بن منفعة عن جده أنه أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا رسول الله، من أبر قال: « أمك وأباك وأختك وأخاك ومولاك الذي يلي ذلك، حق واجب ورحم موصولة»[1]، فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم برعاية الأب والأم وغيرهم ومن رضاهم الإنفاق عليهم.

وله شاهد من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده : قلت : يا رسول الله من أبر ؟ قال : « أمك » . قلت : ثم من ؟ قال: « أمك ». قلت: ثم من ؟ قال :« أمك ثم أباك ثم الأقرب فالأقرب »[2].

فالمالكية والإباضية ضيقوا مفهوم القرابة ووسعه الآخرون[3].

والغماري هنا وافق المالكية والإباضية.

الراجح:

والراجح هو مذهب الجمهور في توسيع مفهوم القرابة لأن النصوص التي ذكرتها أعلاه مطلقة فمن قيدها فلا بد أن يأتي بنص مقيد لها وإلا كان تحكماً.

وتوضيح الصورة: هو أن الغماري يرى أن النفقة على البنت المتزوجة غير واجبة وبناء عليه فيجوز للأب دفع زكاة ماله لها، أما الجمهور فيرون أن نفقة الأب واجبة على ابنته الفقيرة وبناء عليه فلا يجوز له دفع الزكاة لها .

والأب لو دفع زكاته لزوج ابنته لجاز ولوصلتها عند الجميع.

المسألة السادسة والعشرون : حكم دفع القيمة في الزكاة :

يرى الغماري أنه: يجوز أخذ القيمة في سائر الزكوات وأن المسميات غير مقصودة لذاتها بل لثمنها وقيمتها[4].

وللعلماء في هذه المسالة مذهبان:

الأول: أنه لا يجوز إخراج الزكاة إلا من العين المسماة إلا أن تعذر ذلك فيرجع إلى القيمة كما في الأحاديث.

وهذا مذهب الجمهور: كمالك[5] والشافعي[6] وأحمد[7] وداود وتبعه ابن

١- أخرجه أبو داوود (٥١٤٠) ورجاله ثقات وفي كليب ضعف .
٢- أخرجه أبو داوود (٥١٣٩) والترمذي (١٨٩٧) .
٣- ابن القيم، زاد المعاد، مرجع سابق، ج٥ص ٥٤٧ .
٤- الغماري، تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال، ص٤٨ .
٥- الدسوقي، حاشيته، مرجع سابق، ج٢ ص٢٢ .
٦- ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج٣ ص٣٦٥ .
٧- وهبة الزحيلي، الفقه الحنبلي الميسر، الطبعة الأولى، دار القلم، دمشق، ١٩٩٨ ص٤٨٤ .

حزم[1]، والهادي والقاسم ويحيى بن حمزة من أئمة الزيدية[2].

ودليل هؤلاء أمور:

١- أن الأحاديث التي بينت الزكوات فرقت بين زكوات الأنعام والأعراض والذهب والفضة والخارج من الأرض وبينت لكل نصابه ومقداره، فلو جازت القيمة لكان التنوع المذكور ضرباً من العبث، وحاشا لله تعالى من ذلك.

٢- عن معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعثه إلى اليمن فقال: «خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الإبل والبقر من البقر»[3].

الثاني:

من قال: إنه يجوز إخراج القيمة بدلاً من العين.

وهذا مذهب أبي حنيفة[4]، وسفيان الثوري والبخاري وزيد بن علي وجماعة من أصحابه كالناصر والمنصور وأبي العباس[5]، وهو مذهب الشيعة الإمامية[6].

وهذا المذهب هو الموافق لما ذهب إليه الغماري.

واحتج هؤلاء بحجج وهي:

١- عموم الأحاديث التي فيها جواز إخراج القيمة في حالات خاصة، كحديث أنس بن مالك رضي الله عنه حدثه أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كتب له إلى أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من بلغت صدقته بنت مخاض وليست عنده وعنده بنت لبون فإنها تقبل منه، ويعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين، فإن لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فإنه يقبل منه وليس معه شيء»[7].

فهذا صريح في إعطاء القيمة بدل الواجب.

٢- قال طاووس: قال معاذ رضي الله عنه لأهل اليمن: إيتوني بعرض

١- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج٦ ص٢٢ .

٢- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق ج٣ ص١٦٤ .

٣- رواه أبو داوود (١٥٩٩)، وابن ماجه (١٨١٤)، بسند منقطع، عطاء بن يسار لم يدرك معاذاً .

٤- ابن عابدين، رد المحتار، مرجع سابق، ج٣ ص٢١٠ . العيني، عمدة القاري، مرجع سابق، ج٩ ص٨

٥- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق ج٤ ص١٦٤ .

٦- العاملي، الروضة البهية، مرجع سابق، ج٢ ص٢٨ .

٧- رواه البخاري (١٤٤٨) .

ثياب خميص أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة[1].

الراجح:

والراجح هو المذهب الأول لضعف أدلة الفريق الثاني، إذ الحديث الأول الذي استشهدوا به لا حجة فيه مع صحة إسناده، إذ ليس فيه إلا الانتقال من الفرض الى القيمة لأنه لا يمكن إلا ذلك، وهذه ضرورة وحاجة والحالات الاستثنائية لا تعمم.

ثم لو كان كلامهم صحيحا لقال: أدوا - مثلا- بنت لبون أو قيمتها من غير أن يفرض عدم وجودها.

أما الدليل الثاني فهو: فعل صحابي خالفه غيره، ثم إن سنده ضعيف إذ هو منقطع.

المسألة السابعة والعشرون: دفع القيمة في زكاة الفطر خاصة.

قرر الغماري: أن الأفضل لأهل الحواضر إخراج زكاة الفطر بالمال، بخلاف أهل البوادي فإنهم يبقون على الأصل. فالواجب عليهم: أن يخرجوا العين لا القيمة[2].

وفي هذه المسألة مذهبان كما في التي قبلها.

الأول:

من لم يجز القيمة في زكاة الفطر وأوجبها في الأعيان المنصوصة على خلاف بينهم في تفاصيل ذلك، وهذا مذهب المالكية[3] والشافعية[4] والحنابلة[5] والظاهرية[6].

ولما كانت هذه المسألة متفرعة عن المسألة السابقة فإن أدلتهم هي نفس أدلة المسألة السابقة.

١- ذكره البخاري معلقاً: ابن حجر، فتح الباري، ج٣ ص٣٦٥٤، وقال: طاووس لم يسمع من معاذ فهو منقطع أي ضعيف.

٢- الغماري، تحقيق الآمال، مرجع سابق، ص١١٢.

٣- الحطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق، ج٣ص٢٥٧.

٤- الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج٢ص١١٨.

٥- البهوتي، كشاف القناع، مرجع سابق، ج٢ص٢٩٣.

٦- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج٦، ص١١٨.

ومن أحاديث هذا الباب:

١- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير: على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة[١].

٢- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كنا نخرج زكاة الفطر إذا كان فينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صاعا من طعام وصاعا من تمر وصاعا من شعير وصاعا من أقط وصاعا من زبيب[٢].

الثاني:

من أجاز إخراج القيمة:

وهذا مذهب: الحنفية[٣] والزيدية[٤] والإمامية[٥] مطلقاً وهو وجه عند الشافعية[٦] ورواية عن أحمد بن حنبل عند الحاجة اختارها ابن تيمية[٧] وقواها مراعاة لحظ الفقراء وقريب من هذا مذهب الإباضية[٨].

واحتج هؤلاء بحجج:

١- أن ابن عباس رضي الله عنهما قال: فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين[٩].

٢- وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: « أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم »[١٠].

فأفادت السنة أن المقصود من زكاة الفطر إغناء الفقراء يوم العيد وسد حاجتهم وليس المقصود عين الأطعمة المذكورة، خاصة وقد وردت أحاديث وآثار فيها زيادة ونقصان عن الأصناف المذكورة.

١- رواه البخاري (١٥٠٤) ومسلم (٩٨٤).
٢- رواه البخاري (١٥٠٥) ومسلم (٩٨٥).
٣- الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج٢ص٢٠٥.
٤- الشوكاني، نيل الاوطار، مرجع سابق، ج٤ص١٦٤.
٥- العاملي، الروضة البهية، مرجع سابق، ج٢ ص٦٠.
٦- الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج٣ ص١١٨.
٧- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج٢٥ ص٦٩.
٨- اطفيش، شرح النيل، مرجع سابق، ج٣ ص٢٩٥.
٩- رواه أبو داود (١٦٠٩) وابن ماجة (١٨٢٧) والحاكم (١/٤٠٩) وصححه ووافقه الذهبي.
١٠- رواه الدارقطني (٢/١٥٣) والبيهقي (٤/١٧٥) وهو حديث ضعيف في سنده محمد بن عمر الواقدي والجمهور على تضعيفه وإن وثقه البعض، وللحديث شواهد عديدة ذكرها الغماري في «تحقيق الآمال» ص٦٩.

الراجح:

والراجح هو المذهب الثاني: وهو القول بجواز إخراج زكاة الفطر بالمال أو القيمة إذا كان أنفع للفقراء، أما إذا كان الطعام أنفع فنرجع للأصل كما قال الغماري موافقاً في ذلك ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وجماعة من العلماء، لأن الحكم الشرعي يدور مع علته ولم تأت الشريعة بأحكام جامدة لا علة ولا حكمة لها، وأي حكمة في إعطاء الفقير صباح العيد قمحاً سيصرف على طحنه ثم يخسر في بيعه؟! فأين إغناؤه عن المسألة والتكفف يوم العيد؟!.

هذا مع ملاحظة أن الغماري قد تناقض هنا إذ ألزم أهل البوادي بالطعام مع أنه اختار في المسألة السابقة جواز إخراج القيمة في سائر الزكوات.

المسألة الثامنة والعشرون: هل يجوز في زكاة الفطر إخراج نصف صاع حنطة ؟

ذهب أحمد بن الصديق الغماري إلى أنه: يجوز إخراج نصف صاع حنطة في زكاة الفطر[١].

وفي المسألة مذهبان:

الأول: من لايرى إجزاء المُدَّين ـ وهما نصف صاع ـ في الحنطة ولا في غيرها ويرى وجوب إخراج صاع لا غير.

وهذا مذهب أبي سعيد الخدري وأبي العالية وأبي الشعثاء والحسن البصري[٢]، ومالك[٣]، والشافعي[٤]،وأحمد[٥]، وإسحاق وجماعة من الزيدية كالهادي والناصر والقاسم والمؤيد بالله[٦]،وهو مذهب الشيعة الإمامية[٧]، والإباضية[٨].

أما الظاهرية: فلا يرون جواز إخراج الحنطة أصلاً[٩].

١- الغماري، تحقيق الآمال، مرجع سابق، ص٨٣ .
٢- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج٤ ص١٩٧ .
٣- الدسوقي، حاشيته، مرجع سابق، ج٢ ص١٢٠ .
٤- الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج٢ ص١١٦ .
٥- ابن مفلح، المبدع، مرجع سابق، ج٢ ص٣٨٤ .
٦- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق ج٤ ص١٩٧ .
٧- العاملي، الروضة البهية، مرجع سابق، ج٢ ص٦١ .
٨- اطفيش، شرح النيل، مرجع سابق، ج٣ ص٢٩٤ .
٩- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج٦ ص١٨١ .

واستدل هؤلاء بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كنا نعطيها في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صاعاً من طعام أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من أقط، فلم نزل كذلك حتى قدم علينا معاوية المدينة فقال: إني لأرى مدين من سمراء الشام يعدل صاعاً من تمر، فأخذ الناس بذلك . قال أبو سعيد: فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه[1].

وجه الدلالة: أن أبا سعيد أنكر على معاوية إخراجه نصف صاع حنطة في صدقة الفطر وذكر أنه سيبقى يخرجه كما كان يخرجه من قبل فدل على أن الأصل هو صاع حنطة لا نصف لا نصف صاع.

الثاني:

من قال بأن نصف صاع حنطة يجزئ في زكاة الفطر.

وهذا مذهب عمر وعثمان وعلي وأبي هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير وأسماء رضي الله عنهم[2]. وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه[3] وسفيان الثوري وابن المنذر ومذهب زيد بن علي[4] واختيار ابن تيمية[5].

ودليل هؤلاء:

١- أن زكاة البر لم يصح فيها حديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا بصاع ولا بنصفه لأن البر كان قليلاً بالمدينة فلذلك رجعوا إلى التقدير، فكان نصف صاع بر يساوي صاعاً من شعير أو ما ماثله.

هكذا قال ابن المنذر والبيهقي[6].

٢- أن هذا قول كبار الصحابة وعلمائهم، فوجب اتباعهم.

٣- وقال آخرون منهم الغماري: بل قد صحت أحاديث كثيرة هي بمفردها ضعيفة لكن بكثرة طرقها صحيحة إن لم تكن متواترة[7].

منها ما أخرجه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن

١- رواه البخاري (١٥٠٥) ومسلم (٩٨٥) .
٢- ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج٣ ص٤٣٧ .
٣- الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج٢ ص٢٠٣ .
٤- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج٤ ص١٩٦ .
٥- ابن مفلح، المبدع، مرجع سابق، ج٢ ص٣٨٤ .
٦- ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج٣ ص٤٣٧ .
٧- الغماري، تحقيق الآمال، مرجع سابق، ص٦٤-٨٣ .

النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث منادياً في فجاج مكة: "ألا إن صدقة الفطر واجبة على كل مسلم ذكر أو أنثى حر أو عبد صغير أو كبير: مدان من قمح أو سواه صاع من طعام»[1].

الراجح:

والراجح هو القول الثاني وهو: جواز إخراج زكاة الفطر نصف صاع بر لأن هذا القول ذهب إليه كبار الصحابة ومنهم الخلفاء الراشدون وغيرهم مع جماعة من أئمة التابعين، والأحاديث الواردة مع ضعفها دلت كثرة طرقها ورواياتها على أن لها أصلاً .

المسألة التاسعة والعشرون : زكاة الفطر تجب على الغني والفقير :

قرر الغماري أن الصحيح في زكاة الفطر وجوبها على الغني والفقير، أي أن كل من وجد صاعاً من الأصناف المذكورة في زكاة الفطر فقد وجبت عليه زكاة الفطر، ولا يشترط أن يكون عنده مال يبلغ نصاباً أو طعام سنة أو غير ذلك[2].

وفي هذه المسألة للعلماء مذاهب يمكن إرجاعها لقولين :

الأول:

من يرى أنها واجبة على الأغنياء دون الفقراء . وهذا مذهب الأحناف[3] والإباضية[4] والإمامية[5].

ودليل هذا المذهب: أن زكاة الفطر هي لإغناء الفقراء وكفهم عن السؤال يوم العيد، كما مر في الأحاديث في المسائل السابقة . فكيف يخاطب بها من هو محتاج لها؟!

الثاني:

من يرى أنها واجبة على من وجدها على خلاف بينهم في تسلفها أو فضلها عن طعامه.

١- الترمذي (٨٦٤) وقال : حسن غريب .

٢- الغماري، تحقيق الآمال، مرجع سابق ص٦١ .

٣- ابن نجيم، البحر الرائق، مرجع سابق، ج٢ ص٤٣٩ .

٤- اطفيش، شرح النيل، مرجع سابق، ج٣ ص٢٩٢ .

٥- العاملي، الروضة البهية، مرجع سابق، ج٢ ص٥٨ .

وهذا مذهب الجمهور من مالكية[1]وشافعية[2] وحنابلة[3] وظاهرية[4] ، وهو الموافق لما ذهب إليه الغماري.

دليلهم:

١- أن زكاة الفطر واجبة في الرقاب إذ هي طهرة للصائم من الرفث والفسوق.

٢- أنه قد وردت أحاديث بذلك منها:

أ- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: « فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين »[5].

ب - عن ثعلبة بن عبد الله بن أبي صعير عن أبيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: « صاع من بر أو قمح عن كل اثنين صغير أو كبير، حر أو عبد، ذكر أو أنثى . أما غنيكم فيزكيه الله وأما فقيركم فيرد الله عليه أكثر مما أعطاه »[6]، فنص على أن الفقير يدفع زكاة الفطر أيضا.

الراجح:

والراجح هو القول الثاني لأن الأحاديث فيه واضحة، بل الحديث الثاني نص في الموضوع لا يمكن رده.

وما ذكره أصحاب القول الأول من أن: الفقير محتاج لا ننكره لكنهم تركوا القول بأنه يحتاج أيضاً إلى تطهير صومه من الرفث، فهما علتان، كل واحدة قائمة بنفسها، فإذا ملك مقدار زكاة الفطر أداها وإلا فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

المسألة الثلاثون : حكم اتحاد المسلمين في الصوم والإفطار :

قرر الحافظ الغماري أنه إذا رؤي هلال رمضان في أي مكان وجب على كل المسلمين صيام الشهر لدخوله بذلك[7]،وأنه لا عبرة باختلاف المطالع.

١- الحطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق، ج٣ ص٢٥٨ .

٢- الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج٢ص١١٧ .

٣- ابن مفلح، المبدع، مرجع سابق،ج٢ ص٣٧٥ .

٤- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج٦ ص١٤١ .

٥- رواه أبو داود (١٦٠٩) وابن ماجه (١٨٢٧) بسند جيد .

٦- رواه أبو داود (١٦١٩) وهو حديث حسن وله شواهد عديدة كما قال الشيخ الأرناؤوط في تخريجه «لجامع الأصول» (٦٤٣/٤).

٧- الغماري، توجيه الأنظار لتوحيد المسلمين في الصوم والإفطار، مرجع سابق، الرسالة كاملة . جؤنة العطار مرجع سابق، ج٦ ص٩٦ .

وهذه المسألة هي المسماة بـ « توحيد الأهلة ».

ويمكن إرجاع المسألة إلى مذهبين:

الأول:

من يعتبر اختلاف المطالع ويرى أن لكل بلد مطلعه الخاص، على خلاف بينهم في تحديد ضابط لذلك.

وهذا مذهب ابن عباس ومولاه عكرمة والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وإسحاق بن راهويه[١]. وهو المذهب عند الشافعية[٢] والهادوية من الزيدية[٣]، والإباضية[٤].

وحجة هؤلاء: ما جاء عن كريب أن أم الفضل بعثته الى معاوية رضي الله عنه بالشام قال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل علي رمضان وأنا في الشام فرأيت الهلال، فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه لليلة الجمعة. فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية، فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه. فقلت: ألا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[٥].

ووجه الدلالة: أن ابن عباس لم يعمل برؤية معاوية وأخبر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بذلك.

الثاني: من أوجب توحيد الصيام ولم يعتبر اختلاف المطالع، فإذا رؤي الهلال في أي بلد وجب على كل المسلمين الصيام وكذلك في الإفطار.

وهذا مذهب جمهور العلماء ومنهم الأحناف[٦] والمالكية[٧] والحنابلة[٨] وجماعة من الزيدية[٩].

ودليل هؤلاء:

١- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق ج٤ ص٢٠٨ .
٢- الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج٢ ص١٤٤ .
٣- الشوكاني، نيل الاوطار، مرجع سابق، ج٤ ص٢٠٨ .
٤- اطفيش، شرح النيل، مرجع سابق، ج٣ ص٣١٩ .
٥- رواه مسلم (١٠٨٧) .
٦- ابن نجيم، البحر الرائق، مرجع سابق، ج٢ص٤٧١ .
٧- الحطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق، ج٣ص٢٨٤
٨- ابن مفلح، المبدع، مرجع سابق،ج٣ ص٧ .
٩- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج٤ص٢٠٩ .

١- قوله تعالى ﴿فمن شهِد منكم الشهر فليصمه﴾ (البقرة: ٢٨).
وشهادة الشهر نعلم به، لأنه بإجماع الأمة لا يكلف كل إنسان بمراقبة الهلال.

٢- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: « إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غم عليكم فاقدروا له »[1].
والخطاب لجميع الأمة لا لأهل بلد دون آخر.

الراجح:
هو هذا المذهب دون الأول لأمور:
أ - أنه أقوى دليلاً فإن الأصل شمول الأمر الشرعي لكل المسلمين.
ب - أن الشهر في الدنيا واحد وليس أشهراً عديدة لمسمى واحد فرمضان هو رمضان وليس لكل بلد شهرها الخاص بها.
جـ - إن مسألة اختلاف الأهلة لا ضابط لها بتاتاً.
د- أما حديث ابن عباس فله احتمالات كثيرة، وإذا تطرق الاحتمال بطل الاستدلال.
فمن احتمالاته أولاً أنه رأي لابن عباس وفهم خاص به لنفس حديث المذهب الثاني: « فإن غم عليكم فاقدروا له »[2] وفي مسلم: فاقدروا له ثلاثين وفي البخاري قال: « فأكملوا العدة ثلاثين »[3]. ولا حجة في قول صحابي خالفه غيره.
ومنها أنه لم يعتد برؤية معاوية رضي الله عنه لسبب من الأسباب[4].

المسألة الحادية والثلاثون: هل يجوز استخدام الحساب الفلكي في رؤية الهلال؟

يرى الحافظ الغماري أن الحساب الفلكي إذا استخدم مع عدم إهمال الرؤية البصرية فلا حرج فيه، بمعنى أنه يستخدم استئناساً[5].

١- رواه البخاري (١٩٠٠) ومسلم (١٠٨٠) .
٢- مسلم (١٠٨٠) .
٣- البخاري (١٩٠٧) .
٤- راجع سائر الاحتمالات في توجيه الانظار من ٧٠-٩٠ .
٥- الغماري، توجيه الأنظار، مرجع سابق ص٤٣ .

وفي حكم استخدام الحساب الفلكي قولان:

الأول:

أنه لا يجوز الاعتماد في رؤية الهلال على الحساب الفلكي، وهذا هو القول المعتمد عند جميع المذاهب حتى حكى فيه الإجماع.

فهو قول أئمة المذاهب الأربعة وسائر أصحابهم والشيعة وسائر العلماء[1].

ودليل هؤلاء أن الشرع علق على وجوب الصيام على رؤية الهلال بالعين، لا على حساب وغيره.

وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: « إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا » وعقد الإبهام في الثالثة ثم قال: « الشهر هكذا وهكذا وهكذا » يعني تمام الثلاثين[2]. فبين أن العبرة برؤية الشهر لا بحسابه والنظر في النجوم.

الثاني:

من أجاز العمل بالحساب كما قال الغماري.

وهذا منسوب لمطرف بن عبد الله بن الشخير من التابعين، وأنكر صحته ابن عبد البر، ومنسوب لأحد قولي الشافعي ونصره من أصحابه ابن سريج والقفال والقاضي الطبري، وهذا عندهم إذا كان الحاسب يعرف ذلك فيعمل به في نفسه.

ونسب لبعض العراقيين من أصحاب مالك وأنكره أئمة المذهب، وهو قول ابن قتيبة الدينوري الأديب المشهور[3].

واحتجوا بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فإن غم عليكم فاقدروا له».

قالوا : التقدير هو الحساب.

الراجح:

والراجح هو القول الأول لأن الشهر من الشهرة، والهلال لا يعرف حتى يراه الناس، بل لم يعلق الشرع به حكماً حتى يظهر لهم .

١- ابن نجيم، البحر الرائق، مرجع سابق ج٢ ص٤٢٠ . الحطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق، ج٣ ص٢٨٩ . النووي، روضة الطالبين، مرجع سابق ج٢ ص٣٤٧ . البهوتي، كشاف القناع، مرجع سابق ج٢، ص٣٦٤ . ابن تيمية، المجموع، مرجع سابق، ج٢٥ ص١٣٢ . العاملي، الروضة البهية، مرجع سابق،ج٢ ص١١٠ .

٢- البخاري (١٩١٣) ومسلم (١٠٨٠) .

٣- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج٤ ص٢٠٤ . صميدة، ترتيب التمهيد، مرجع سابق، ج٥ ص١٠١، والنووي، الروضة البهية، مرجع سابق، ص٣٧٤ .

هذا فضلا عن أن القول بذلك قول مبتدع لم يثبت عن إمام معروف من أهل القرون الفاضلة.

وحديث « إنا أمة أمية » بين واضح في أن المقصود هو ترك الحساب في هذه المسألة خاصة، لا أنه دعوة للجهل وترك العلم .

نعم، لو عمل بالحساب العلمي اليوم وهو الذي قد بلغ درجة عالية من الدقة، ثم تربصنا للمكان الذي يمكن أن يظهر فيه الهلال فلا حرج في هذا . ولعل هذا ما أراده الغماري . فنكون جمعنا بين العلم الحديث والعمل بما دل عليه الكتاب والسنة.

المسالة الثانية والثلاثون: حكم القضاء على المفطر الناسي:

قرر الغماري أن المفطر الناسي لا قضاء عليه ولا كفارة .

وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

الأول: أن عليه القضاء وإن كان معذوراً عند الله تعالى.

وهذا قول مالك ومذهبه الذي عليه أصحابه[1]، وهو قول ابن أبي ليلى والقاسمية من الزيدية[2].

وعند المالكية أن من أفطر في صيام واجب ناسياً قضى ولم يكفر، إلا في صيام التطوع فإنه لا يقضي ولا يكفر[3].

ولهم حجتان:

١- أن من ركن الصيام ترك الأكل والشرب فإذا فعلها انهدم صومه لكنه للنسيان رفع عنه الحرج وبقي القضاء.

٢- أن حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه »[4]، محمول على النفل وعلى رفع الحرج لا أنه لا شيء عليه أصلاً .

الثاني: أنه لا قضاء عليه ولا كفارة في فرض ولا نفل وصيامه صحيح .

وهذا مذهب جماهير أئمة الإسلام وفقهاء المذاهب من حنفية[5]

١- الحطاب، المواهب، مرجع سابق ج٣ ص٣٥٢ .

٢- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج٤ ص٢٢٠ .

٣- القاضي عياض، إكمال المعلم، مرجع سابق، ج٤ ص١١٩ .

٤- متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عند البخاري (١٩٣٣) ومسلم (١١٥٥) .

٥- ابن نجيم، البحر الرائق، مرجع سابق، ج٢ ص٤٧٢ .

وشافعيـة[1] وحنابلة[2] وظاهرية[3] وزيدية[4] وإمامية[5] وغيرهم.

ولهم عدة أدلة منها:

١- الحديث السابق.

٢- وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: « من أفطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة »[6].

الراجح:

ورواية الحاكم تفصل النزاع وتبين أن القول الثاني الموافق لما ذهب إليه الغماري هو الصحيح ولا يبقى مجال لما تأول به المالكية الحديث الأول.

أما القول بأن الإمساك عن الطعام ركن في الصيام فإذا انهدم وجب إعادة اليوم فهو قياس قابله نص ولا قياس مع النص.

المسألة الثالثة والثلاثون: هل هناك فدية على من نسي أن يرمي جمرة أو اثنين من الجمرات في الحج؟

يرى الغماري أن من نسي رمي جمرة أو اثنتين من الجمرات في الحج فلا حرج عليه والأمر واسع[7].

وفي المسألة مذهبان:

الأول:

لا يجزئ إلا سبع حصيات، فإن نسي وجب عليه تدارك ذلك. واختلفوا في صفة التدارك أو الجبران لمن فاته التدارك.

وهذا قول جمهور أهل العلم والفقه من سائر المذاهب وهو المعتمد عند

١- الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج٢ص ١٥٨ .

٢- ابن مفلح، المبدع، مرجع سابق، ج٣ ص٢٥ .

٣- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج٦ ص٢٠٣ .

٤- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج٤ ص٢٢٠ .

٥- العاملي، الروضة البهية، مرجع سابق، ج٢ ص٩٠ .

٦- رواه الحاكم (١/ ٤٣٠) والدارقطني (٢٨) وابن خزيمة (١٩٩٠) وصححه الحافظ ابن حجر في «بلوغ المرام» .انظر سبل السلام، ج٤ ص١٣٧ .

٧- الغماري، جؤنة العطار، مرجع سابق، ج٤ ص١١٧ .

المذاهب الأربعة[1] والزيدية[2] والإباضية[3] والإمامية[4].

ودليل هؤلاء أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: « خذوا عني مناسككم »[5] مع قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في صفة حجة النبي صلى الله عليه وآله وسلم « ورمى الجمرة بسبع حصيات»[6].

وجه الدلالة : أن من الأخذ بالمناسك رمي سبع حصيات في الجمرات فمن رمى أقل من ذلك لم يكن آخذا بالمناسك كما أمره النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

الثاني:

من نسي جمرة أو اثنتين فلا حرج عليه ولا إعادة، مثل قول الغماري وهو قول ابن عمر وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم ومجاهد، وهو رواية عن الإمام أحمد بن حنبل: قال يجزئه أن يرمي بخمس حصيات[7].

وحجة هؤلاء:

١- عن سعد بن مالك قال: «رجعنا في الحجة مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبعضنا يقول رمينا بسبع حصيات وبعضنا يقول رمينا بست حصيات ولم يعب بعضنا على بعض»[8].

٢- ما أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج قال : أخبرني محمد بن يوسف أن عبد الله بن عمرو بن عثمان أخبره أنه سمع أبا حبة الأنصاري يفتي بأنه لا بأس بما رمى به الإنسان من عدد الحصى، فجاء عبد الله بن عمرو إلى ابن عمر رضي الله عنه فأخبره فقال : صدق أبو حبة .

١- على التوالي : الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج٢ ص٣٢٦ .الحطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق ج٤ ص١٩٢ . أبو الحسن المنوفي (٩٣٩هـ/١٥٣٢م)، كفاية الطالب الرباني لشرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ج١ بيروت،١٩٩٦ص ٦٧٩ . الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج٢ ص٢٧٨ .ابن مفلح، المبدع، مرجع سابق، ج٣ ص٢٢٩ .

٢- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج٥ ص٧٢ .

٣- اطفيش، شرح النيل، مرجع سابق، ج٤ ص١٩٣ .

٤- العاملي، الروضة البهية، مرجع سابق، ج٢ ص٣٢٠ .

٥- رواه مسلم (١٢٩٧) من حديث جابر رضي الله عنه .

٦- رواه البخاري (١٧٤٨) ومسلم (١٢٩٦) .

٧- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج٧ ص١٣٤ .ابن مفلح، المبدع، مرجع سابق، ج٣ ص٢٢٩ .

٨- النسائي (٥/ ٢٧٥) وصححه الألباني في «صحيح النسائي» (٢٨٨٢) .

قال ابن حزم : أبو حبة بدري[1].

الراجح:

ولا خلاف أن الأحوط هو تدارك الحصيات الناقصة عن سبع. وإنما الكلام في وجوب ذلك فعمل هؤلاء الصحابة وفيهم ابن عمر المعروف بشدة تمسكه بالهدي النبوي الشريف دليل على أن الأمر كان عندهم على السعة فلذلك ما ذهب إليه الغماري هو الراجح.

أما أدلة الجمهور فظاهرها يفيد وجوب رمي سبع حصيات لكن فعل الصحابة في حجهم مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم دل على أن من نسي حصاة أو اثنتين فلا حرج عليه.

١- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج٧ ص١٣٤ .

الفصل الرابع

مسائـــل متفرقـــة

المسالة الرابعة والثلاثون: حكم الشروط في البيوع

يرى الغماري أن الشرط في البيع إذا كان من البائع تفضلاً فهو شرط صحيح وإلا فإنه باطل[1].

هذا ويمكن إرجاع مذاهب أهل العلم في هذه المسالة إلى مذهبين أساسيين:

الأول: من يرى أن الأصل في العقود الإباحة فهو لذلك يصحح أكثر الشروط إلا ما أحل حراماً أو حرم حلالاً أو ناقض أصل العقد.

وهذا هو مذهب الحنابلة وخاصة ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية، وهو قول جماعة من المالكية . ومن السلف شريح القاضي وابن شبرمة الكوفي[2]، وهو وجه عند الإباضية[3]وقول الإمامية[4].

ولهؤلاء أدلة كثيرة لكن أهمها:

١- قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: ١).

٢- عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: « الصلح جائز بين المسلمين إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً، والمسلمون على شروطهم »[5]، فدل على جواز أي شرط بين المسلمين كيفما اتفقوا عليه ما يحلوا حراما مجمعا عليه أو يحرموا حلالا متفقا.

٣- عن عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج »[6].

١- الغماري، جؤنة العطار، مرجع سابق، ج٥ ص١٠٩ .

٢- مصطفى الزرقاء، المدخل الفقهي العام، الطبعة الثامنة، مطبعة الحياة، ج١، دمشق، ١٩٦٤، ص٥١٨ . الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق، ج٦ ص٤٧٦ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج٢٩ ص١٢٦ . ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج١ ص٢٧٠ . ابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ج٣ ص١٢١٨ .

٣- السالمي، جوهر النظام، ج٢ ص٤٠٠ .

٤- مغنية، فقه الصادق، ج٣ ص١٦٢ .

٥- رواه الترمذي (١٣٥٢) وصححه، وابن ماجة (٢٣٥٣) .

٦- رواه البخاري (١٥٥١) ومسلم (١٠٣٥) .

ووجه الدلالة: أن جعل الشروط في النكاح من أولى الشروط بالتنفيذ فكيف بغيرها.

الثاني: من يرى أن الأصل في العقود التوقيف من الشرع فلا يصحح من العقود والشروط إلا ما نص عليه الشرع. وبين هؤلاء أنفسهم خلاف، فأضيقهم في ذلك ابن حزم الظاهري لعدم اعتباره للقياس ولا الاستحسان والمصالح، ثم يليه الشافعية فالحنفية فالمالكية، فهؤلاء قد يصححون العقد إذا جرى عليه العرف بما لا يناقض الشرع وقد يصححون عقداً بآثار عن السلف وما إلى ذلك[1].

والحافظ الغماري موافق لمذهب ابن حزم هنا.

وعمدة هؤلاء قصة بريرة وهي: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «جاءتني بريرة فقالت: كاتبت أهلي على تسع أواق، في كل عام أوقية فأعينيني. فقلت: إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولائك لي فعلت. فذهبت بريرة إلى أهلها فقالت لهم، فأبو عليها، فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالس. فقالت: إني قد عرضت ذلك عليهم فأبوا إلا أن يكون لهم الولاء. فأخبرت عائشة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: خذيها واشترطي لهم الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق «ففعلت عائشة. ثم قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «أما بعد ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ؟! ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق»[2].

واحتجوا أيضاً بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع وشرط[3].

الراجح:

والراجح هو المذهب الأول لدخوله تحت عموم آيات الوفاء بالعقود والعهود

١- الزرقاء، المدخل، مرجع سابق، ج١ ص٥٠٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج٢٩ ص١٢٦ . الزحيلي، الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج٤ ص٤٧٦ . الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج٤ ص٣٨٧ . الحطاب، مواهب الجليل، ج٦ ص١٠٣ . الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق ج٢ ص٤٠٨

٢- رواه البخاري (٢٧٢٩) ومسلم (١٥٠٤) .

٣- رواه الطبراني في «الأوسط» (١٥٧٧) وهو حديث غريب كما قال الحافظ بن حجر .

وتحريم نقضها، ولأنه إذا كانت شروط النكاح (وهو من أعظم العقود) أحق ما وفى به الإنسان فغيرها بالأولى.

ولأن المعاملات تتجدد وتتكرر وتتغير فإذا جمدنا على المنصوص استحال علينا مواكبة التطور الحضاري، ولذلك اضطر العاملون بالمذهب الثاني إلى تصحيح العديد من العقود إذا جرى به العرف أو اضطر بعضهم إلى ركوب الحيل لتصحيح عقود باطلة على أصلهم.

هذا مع أنه لا حجة فيما استشهدوا به. فحديث بريرة يدل على أن الشروط التي تحلل ما حرم الله تعالى لا تجوز كالشروط التي فيها ظلم الغير أو أكل أموال الناس بالباطل أو قلب الحقائق الشرعية والكذب.

أما الحديث الثاني فهو ضعيف والصحيح من روايته أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع»[١].

المسالة الخامسة والثلاثون: حكم بيع التقسيط:

يرى الحافظ الغماري جواز بيع التقسيط، بمعنى أن الثمن المؤجل أكثر من المعجل[٢].

وللعلماء في هذه المسألة قولان:

الأول:

أن ذلك لا يجوز لأنه ضرب من الربا المحرم .

وهو قول بعض آل البيت - عليهم السلام - منهم علي بن الحسين زين العابدين، والناصر والمنصور بالله والهادوية[٣].

واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيعتين في بيعة[٤].

وفي رواية « من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا »[٥].

١- رواه الحاكم في «المستدرك» (١٧/٢) والبيهقي (٣٢٩/٥) وهو حديث حسن كما قال الألباني في «الصحيحة» (رقم ١٢١٢) .

٢- التليدي، حياة الشيخ، مرجع سابق، ص٧٢ .

٣- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج٦ ص١٦١ .

٤- رواه أحمد (٤٣٢/٢) والنسائي (٤٦٣٢) والترمذي (١٢٣١) وقال حديث حسن صحيح .

٥- عن أبي داود (٣٤٦١) .

الثاني:

أن ذلك جائز لا حرج فيه وهذا قول جمهور أهل العلم من المذاهب كلها حنفية[1] ومالكية[2] وشافعية[3] وحنابلة[4] وغيرهم[5]، ودليلهم عموم أدلة إباحة البيع وحليته إذ هذا بيع شرعي. قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوا﴾ (البقرة: ٢٧٥)، وهذا بيع فهو حلال.

الراجح:

يظهر أن مذهب الجمهور أرجح دليلاً وأيسر على الناس في معاملاتهم، فليس كل واحد يجد في يده مالاً حاضراً يشتري به والزيادة في الثمن المؤجل أنفع للبائع، ثم إن لفظ الحديث السابق ليس ظاهراً ولا نصاً في هذه المسألة حتى يقال إنه يعني بيع الأجل.

ومما يجدر ذكره أن ابن بطال حكى الإجماع على أن الشراء بالنسيئة جائز[6].

المسألة السادسة والثلاثون: حكم أخذ الأجرة على النور الكهربائي:

قرر الغماري أنه يجوز أخذ المال على النور الكهربائي المستعمل في البيوت وأنه لا يشمله حديث «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الغرر»[7]. لأن الغرر الموجود في حساب ذلك مغتفر والجهل المنهي عنه غير متحقق فيه، ولأن ثمن الكيلووات من الكهرباء في الساعة محسوبة الثمن فيمكن بحسابها حساب الأيام[8].

ولا أعلم في هذه المسألة خلافاً بين أهل العلم، وكلامه فيها صحيح بين.

١- الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج٤ ص٣٩١ .
٢- المنوفي، كفاية الطالب، مرجع سابق، ج٢ ص٢٣٨ .
٣- الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج٣ ص٨ .
٤- ابن تيمية، المجموع، مرجع سابق، ج٢٩ ص٣٠٠ .
٥- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج٦ ص١٦٢
٦- ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج٤ ص٣٥٤ .
٧- رواه مسلم (١٥١٣) .
٨- الغماري، جؤنة العطار، مرجع سابق، ج١ ص٣٦ .

المسألة السابعة والثلاثون : حكم سرقة الكتب ممن لا يستفيد منها

أفتى الحافظ الغماري بجواز الاحتيال وأخذ كتب العلم ممن لا يستفيد منها وتبقى عنده حتى تضيع بالرطوبة أو الأرضة أو الإهمال أو الجهل.

لكنه قال إنه يجب عليه أن يقدر ثمن الكتاب ويوصله لصاحبه بحيلة من الحيل لأنه ملك له وحقه، فيكون بذلك جمع بين مصلحتين:

١- إيصال الحقوق لأصحابها.

٢- والحفاظ على العلم[١].

وقبل أن نقرر الحكم في هذه المسالة بعينها نرى حكم العلماء فيمن سرق كتب العلم هل يقطع أم لا؟

فالعلماء في هذه المسالة على مذهبين:

الأول:

من يرى القطع في سرقة كتب العلم إذا بلغت نصاباً، وهذا مذهب المالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة - في غير المصحف -[٤] والظاهرية[٥]، والزيدية[٦] والإباضية[٧] والإمامية[٨].

ودليلهم:

١- قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ (المائدة: ٣٨).

فتدخل الكتب تحت عموم السرقة كما بتين من النص لعدم

٢- قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه »[٩]. مع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾

١- الغماري، جؤنة العطار، مرجع سابق، ج٢ ص٢٣٦ .

٢- بدر الدين القرافي (٦٨٤هـ/ ١٢٨٥م)، الذخيرة، بتحقيق محمد بو خبزة، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي،ج١٢، بيروت،١٩٩٤، ص١٥٥ .

٣- علي بن أحمد الماوردي (٤٥٠هـ/١٠٦٧م)، الحاوي الكبير، بتحقيق علي معوض وصاحبه، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية،ج١٣ بيروت، ١٩٩٤، ص٣٠٤ .

٤- البهوتي، كشاف القناع، مرجع سابق، ج٦ ص١٦٦ .

٥- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج١١ ص٣٣٧ .

٦- الشامي، رحيق الأزهار، ص١١٤ .

٧- السالمي، جوهر النظام، ج٣ ص٢٠٤ .

٨- الحلي، شرائع الإسلام، ج٢ ص٢٥٥ .

٩- اخرجه أحمد (٥/٧٢) وفيه أبو حرة الرقاشي وعلي بن زيد ضعيفان وله طرق عند الدارقطني (٨٧، ٨٨، ٨٩) كلها ضعيفة.

(البقرة: ١٨٨)، والكتاب مال معتبر في كل مجتمع من المجتمعات.

وأخذ المصاحف أو كتب العلم من الناس خفية هي أخذ لأموالهم بغير طيبة نفس، وإن بعث له مالاً بحيلة.

الثاني:

وذهب أبو حنيفة وأصحابه، إلا أبو يوسف، إلى أن سرقة المصاحف أو كتب العلم مهما كانت غالية، وإن كان المصحف محلى بالذهب لا قطع فيها، وهذا هو المذهب عندهم[1].

ولهم عدة أدلة:

١- أن مقصود السارق هو العلم لا الورق والمداد، والعلم مشاع بين المسلمين لا يحتكره أحد.

٢- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «تعلموا القرآن وتعلموا العلم وعلموه الناس وتعلموا الفرائض وعلموها الناس فإني امرؤ مقبوض وإن العلم سيقبض حتى يختلف الرجلان في الفريضة لا يجدان من يخبرهما »[2].

فدل هذا على أن لكل مسلم حق في المصاحف وكتب العلم وهي شبهة تدرأ عنهم حد القطع.

٣- أن في حكم بيعه اختلافاً بين السلف، فقد كره ابن عمر بيع المصاحف[3]، فكيف يقطع في أمر مختلف فيه؟!.

الراجح:

وهذا القول الثاني مرجوح لأن كتب العلم لها قيمة غالية، فيمكن الاستفادة منها من هذه الناحية، وقد أصبحت تجارة الكتب تجارة رابحة لما تدر من أموال كما أن الورق والتجليد له دخل في رفع الثمن وخفضه، فمذهب الجمهور هو الراجح. وكون العلم مشاعاً لا يعني أنه يجوز سرقة أدواته وهي الكتب، وكون ابن عمر كره بيع المصاحف فقد أجاز ذلك غيره وليس قول أحدهما ملزماً للآخر إلا بنص، وهذا مفقود هنا.

١- الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج٦ ص١٠ .

٢- رواه أبو يعلى في «مسنده» (٥٠٢٨) وفيه مجهولان .وأخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٣٣) وصححه وأقره الذهبي .

٣- الماوردي، الحاوي، مرجع سابق، ج١٣ ص٣٠٥ .

بقيت مسالة هنا وهي في الصورة التي معنا حيث إن صاحب الكتاب مفرط فيه ولا يريد بيعه ويحتكره حتى يفسد أو تأكله الأرضة. ففي هذه الحالة هل يترك العلم الذي بيده والذي تحتاجه الأمة حتى يضيع أم يضرب تصرفه بعرض الحائط ويؤخذ منه الكتاب؟

فالذي يمكن قوله إن الشريعة جاءت لجلب المصالح ودفع المفاسد والشرور، هذه القاعدة الشرعية أوسع من النصوص الجزئية لأنها مستمدة من نصوص عديدة[1].

وعليه فإن مفسدة أخذ الكتاب ممن لا يستفيد منه بغير طيبة من نفسه تهون أمام ضياع الأمة في ذلك العلم وخسارتها فيه لسفاهة صاحبها، خاصة إذا كنا لن نهضمه حقه في قيمة الكتاب أو ثمنه.

المسالة الثامنة والثلاثون: حكم اشتراط العدالة في شهود النكاح:

اشترط الغماري في عقد النكاح أن يكون شاهداه عدلين وإلا بطل العقد، إلا إذا اشتهر العقد وعرفه الناس[2].

وللفقهاء في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

الأول: أنه لا يشترط في عقد النكاح الشهود أصلاً، لكن بشرط وجود الولي . وهو وجه عند أحمد اختاره ابن تيمية[3]، وقول الظاهرية[4]،وهذا قول لمالك وابن شهاب وأغلب أهل المدينة[5].

وهو مذهب الشيعة الإمامية، بل ولا يشترطون الولي أيضاً[6].

ودليل هؤلاء:

أن الله سبحانه وتعالى ذكر بعض البيوع وذكر فيها الإشهاد عند العقد، وقد اتفق العلماء على عدم وجوب الإشهاد عند كل بيع فكذلك يقال في النكاح،لكن يشترط له الإعلان والخروج عن السرية وإلا فلا فرق بينه وبين

١- الشاطبي، الموافقات، بتحقيق مشهور سلمان، الطبعة الأولى، دار ابن عفان، ج٢، الخبر، ١٩٩٧،ص٤٤ .

٢- الغماري، جؤنة العطار، مرجع سابق، ج٤ ص١١٢ .

٣- ابن عبد البر، الاستذكار، مرجع سابق، ج١٦ ص٢١٤ .

٤- ابن تيمية، المجموع، مرجع سابق، ج ٣٢ص ١٢٧ .ابن مفلح، المبدع، مرجع سابق،، ج٦ ص١١٩ .

٥- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج٩ ص٩٦٥ .

٦- العاملي، الروضة البهية، مرجع سابق، ج٥ ص١١٢ .

الزنا.

قال تعالى في آية الدين: ﴿وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ (البقرة: ٢٨٢). ولم يوجب ذلك أحد. ولما جاء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «أنه نهى عن نكاح السر»[١]، فأوجب إعلان النكاح ولايحتاج ذلك إلى شهود بل يكفي الإعلان بأي وسيلة حصلت.

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم « أعلنوا النكاح ولو بالدف »[٢]. فلم يشترط إلا تلافي السرية ولم يتكلم عن الشهود.

الثاني: يشترط للنكاح شاهدان ولو فاسقين غير عدلين، وهذا مذهب جماعة من آل البيت عليهم السلام منهم زيد بن علي وحفيده أحمد بن عيسى، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه[٣].

ولهم أدلة منها:

١- قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: « لا نكاح إلا بشهود » وفي رواية: « إلا بشاهدين »[٤]، فاشترط عليه الصلاة والسلام شاهدين، بل حر النكاح الشرعي في حضورهما.

٢- وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: « الزانية التي تنكح نفسها بغير بينة »[٥]، ومن البينة الشهود.

الثالث: أنه يشترط في شاهدي عقد النكاح العدالة، ويكفي في ذلك الستر بمعنى أن مستور الحال تصح شهادته عند أغلبهم.

وهذا المذهب المعتمد عند المالكية[٦] والشافعية[٧] والحنابلة[٨] والظاهرية[٩]

١- رواه أحمد (٧٨/٤) وهو صحيح.

٢- رواه ابن ماجة (١٨٩٥) والترمذي (١٠٨٩) وقال: حديث غريب حسن.

٣- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج٦ ٢ص١٣٤ . ابن نجيم، البحر الرائق، مرجع سابق، ج٣ ص١٥٥ . الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج٢ ص٦٥ .

٤- رواه الخطيب البغدادي، في «تاريخ بغداد» (٢٢٤/٢) . وانظر: خلدون الأحدب، زوائد تاريخ بغداد على الكتب الستة، الطبعة الأولى، دار القلم، ج٢، دمشق، ١٩٩٧، ص٦٥ .

والحديث ضعيف، لكن له شواهد تقوية فيصح بها . وقد رواه البيهقي بلفظ: « لا نكاح إلا بولي وشاهدين » صححه الألباني في «إرواء الغليل» رقم (١٨٦٠) .

٥- رواه الترمذي (١١٠٣) مرفوعاً وموقوفاً وصحح الموقوف وكذلك صوب البيهقي الوقف بعد أن أخرج الحديث (١٢٥/٧) .

٦- الحطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق، ج٥ ص٢٧ .

٧- الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج٤ ص٢٣٥ .

٨- ابن مفلح، المبدع، مرجع سابق، ج٦ ص١١٩ .

٩- ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج٩ ص٤٦٥ .

لكن عندهم إذا حصل إشهاد عام أجزأ، وجماعة من الزيدية منهم القاسمية[١]، والإباضية[٢].

ودليل هؤلاء حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل، وما كان من نكاح غير ذلك فهو باطل»[٣]، فأبطل أي نكاح لايكون فيه ولي وشاهدا عدل.

الراجح:

والراجح هو ما ذهب إليه أهل القول الثاني من أم أن النكاح يجوز بالإشهاد العام والخبر الفاشي، ولو كان فيه شاهدان عدلان لأجزأ كذلك.

وذلك لأن الخبر العام يقوم مقام الشهود، ووجود شاهدين غير عدلين لا معنى له إذ أن الفاسق شهادته مردودة خاصة وأن الحديث بالشاهدين العدلين قد صححه العديد من أهل الحديث.

المسألة التاسعة والثلاثون: حكم العائن المؤذي:

ذكر الغماري أن الفقهاء نصوا على أن الذي يؤذي الناس بالعين يجب على الوالي حبسه وإفراده عن الناس ويطعم ويسقى حتى الموت، لأنه من نصيحة المسلمين وحياطتهم ودفع الأذى عنهم، وأنه إذا قتل إنساناً بالعين متعمداً فإنه يقتل بالعين أيضاً لا بالسيف. ثم قال الغماري: « هذا من الأحكام الطريفة»[٤].

وهذه المسألة متفق عليها بين المذاهب الأربعة فيما عدا القتل.

ودليلهم أن ضرر العائن أشد من ضرر المجذوم الذي منعه عمر رضي الله عنه من مخالطة الناس وأشد ضرراً من الثوم والبصل الذي منع الشرع آكله من حضور الجماعة[٥].

١- الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج٦ ص١٣٤ .

٢- اطفيش، شرح النيل، مرجع سابق، ج٦ ص٨٧.

٣- رواه ابن حبان (٤٠٧٥) وحسنه الأرناؤوط في تخريجه .وقد صحح الحديث بزيادته ابن حبان نفسه وابن حزم (٩/ ٤٦٥) .

٤- الغماري، جؤنة العطار، مرجع سابق، ج٦ ص١٠١ .

٥- العيني، عمدة القاري، مرجع سابق، ج٢١ ص٢٦٦ . القرطبي، المفهم، مرجع سابق، ج٥ ص٥٦٨ .القاضي عياض، الإكمال، مرجع سابق، ج٧ ص٨٥ . الأبي، إكمال الإكمال، مرجع سابق، ج١٠ ص٢١٦ .ابن القيم مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، بتحقيق حامد الفقي، الطبعة الأولى، أنصار السنة، ج١ ص٤٠١-٤٠٢، القاهرة، ١٩٥٦ .

وقد نص الإمام النووي على أن هذه المسألة متفق عليها لا يعلم لأحد نص بخلافها[1].

أما قتل العائن فقد خالف فيه الشافعية.

مذهب الشافعية:

قالوا إن العين لا تقتل غالباً ولا تعد مهلكة، ولذلك فلا دية فيه ولا كفارة لأن الحكم إنما يترتب على منضبط عام دون ما يختص ببعض الناس في بعض الأحوال مما لا انضباط له، كيف ولم يقع منه فعل أصلاً ؟! وإنما غايته حسد وتمني زوال النعمة[2].

مذهب الباقين:

قالوا هو في ذلك كالساحر عند من لا يقتله كفراً.

والذين لا يقتلون الساحر كفراً هم الشافعية، فكان هذا إلزام منهم لهم، بمعنى إذا قتلتم القاتل بالسحر مع أنه فعلاً أمر غير محسوس فاقتلوا العائن القاتل بعينه كذلك.

ومن أدلة الجمهور أن هذا قاتل فيدخل تحت عموم قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ (البقرة: ١٧٨). وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ (النحل: ١٢٦).

الراجح:

والذي يتبين لي أن مذهب الشافعية أرجح في مسألة القتل بالعين، إذ قد تقرر بالشرع أن الحدود تدرأ بالشبهات فعن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم»[3].

وكون الشخص مات بالعين أو بأمر آخر هو أمر مجمل لا يمكن التأكد منه إلا تخميناً وما كان هكذا فهو شبهة في نفي القود، لكن يبقى للحاكم النظر في تعزير هذا العائن.

١- النووي، شرح مسلم، مرجع سابق، ج٤ص٢٢٣٠ .

٢- ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج١٠ ص٢١٦ .

٣- رواه الترمذي (١٤٢٤) والحاكم (٤/ ٣٨٤) وهو ضعيف .

المسألة الأربعون والأخيرة: تحريم التمثيل:

يرى الغماري أن التمثيل المسرحي لا يجوز وأنه حرام لذاته فضلاً عما يقترن به[١].

والتمثيل الخالي عن الفسق والفجور وما يعارض الشرع، من نوازل العصر، ولذلك فقد اختلف فيه العلماء المعاصرون على أقوال يمكن تلخيصها في قولين:

الأول:

من يرى أن التمثيل من حيث هو لا حرج فيه، ويرى أنه مفيد في نشر القيم الحميدة والأخلاق الفاضلة والتعليم، ولذلك فلا مانع عندهم من تمثيل الشخصيات التاريخية، لكنهم يستثنون الأنبياء والمرسلين والخلفاء الراشدين، لما في تمثيلهم من الاستخفاف بهم وربما الكذب عليهم لما يقتضيه التمثيل من تكميل المشاهد وتتابعها بما قد لا يكون وارداً، ولما في تمثيلهم من ابتذالهم أمام أعين الناظرين.

وهذا المذهب في الجملة ذهب إليه العديد من مشايخ ومرشدي الجماعات الدينية والمعاهد الشرعية، كحسن البنا مرشد جماعة «الإخوان المسلمين» وكان لهم فرقة مسرحية. وأحمد الشرباصي من جماعة «الشبان المسلمين» وعبد الرحمن تاج شيخ الأزهر وكان للأزهر فرقة مسرحية أيضاً، وكانوا وما زالوا يراقبون المسلسلات الدينية ويجيزون ما لا يتعارض مع آرائهم . ومحمد ماضي أبو العزائم من مشايخ الصوفية في مصر[٢].

وممن قال بذلك أيضاً عبد الله ناصح علوان[٣] ويوسف القرضاوي وعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني[٤] وأبو تراب الظاهري[٥] وغيرهم[٦].

١- الغماري، إقامة الدليل على حرمة التمثيل، الطبعة الأولى، دار مرجان للطباعة، القاهرة،١٩٥٨ . وجؤنة العطار، ج٩ ص١٠٣ .

٢- أحمد شوقي قاسم، المسرح الإسلامي روافده ومناهجه، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، القاهرة، بلا تاريخ، ص.ص١٣٠ ، ٤١٠، ٤٢٢ .

٣- عبد الله ناصح علوان، حكم الإسلام في وسائل الإعلام، الطبعة الثالثة، دار السلام، بيروت، ١٩٨٣، ص٦٠ .

٤- عبد الرحمن حبنكة الميداني، فقه الدعوة إلى الله، الطبعة الأولى، دار القلم، ج١، دمشق، ١٩٩٦، ص٤٧٤ .

٥- أبو تراب الظاهري، فتكات الأسد في مقاعد الأصحاب يوم أحد، الطبعة الأولى، دار القبلة، جدة، ١٩٨٥، ص٣ .

٦- أحمد مصطفى القضاة، الشريعة الإسلامية والفنون، رسالة جامعية بالجامعة الأردنية رقم ٢١٠ .٤٧، بتاريخ ١٩٨٥، ص٣٣٥ .

وأهم أدلة هذا الرأي:
١- أن الأصل في الأشياء الإباحة.
٢- أن التمثيل لون من أنواع التعبير المؤثر فلا ينبغي إهماله وتركه لما في ذلك من الخسارة.
٣- ان القرآن االكريم ضرب الأمثال كقوله سبحانه: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَـذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُّتَصَدِّعاً مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ (الحشر: ٢١)، فهذا مثل ضربه الله تعالى ليبين عظمة القرآن فجاز لنا أن نضرب الأمثال بالتمثيل المسرحي.
وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ (البقرة: ٢٦).
٤- أن العديد من الصحابة تظاهروا بأنهم ليسوا مسلمين لأهداف شرعية كحادثة كعب بن
الأشرف ونعيم بن مسعود وغيرها،وذلك بإذن من النبي صلى الله عليه وآله وسلم[١].

الثاني:

قالوا: إن التمثيل في أقل أحواله مخل بالمروءة وتشبه بالكفار، أما تمثيل الوقائع التاريخية فهو غيبة وتشويه لصور عظماء الإسلام وأن التمثيل لا يكاد ينفك عن منكر، وهذا قول أحمد الغماري وأخويه عبد الله وعبد الحي وجماعة من علماء المالكية والحنابلة وأهل الحديث كعبد العزيز بن باز وعبد الرزاق عفيفي وحماد الأنصاري وناصر الألباني وبكر بن عبد الله أبو زيد وحمود التويجري ومقبل بن هادي الوادعي وعبد الرحيم الطحان وأبي بكر جابر الجزائري وغيرهم[٢].
وقد أوصل الغماري أدلة التحريم إلى أربعين دليلاً، نذكر أهمها التي وافقه جل المذكورين:
١- أنه من التشبه بالكفار وقد نهينا عن مشابهتهم، فعن ابن عمر رضي الله

١- انظر وجه الاستدلال مع النص كاملاً عند: القضاة: الشريعة والفنون، ص٣٤٠.
٢- عبد الله بن الصديق، «إزالة الالتباس عما وقع فيه كثير من الناس» الطبعة الأولى، دار مرجان للطباعة، القاهرة، ١٩٥٨، ص١ فما بعدها.عبد السلام بن برجس، إيقاف النبيل على حكم التمثيل، الطبعة الأولى، دار الفتح، الشارقة، ١٩٩٥، ص٣٨. محمد فوزي خالد، حكم التمثيل، الطبعة الأولى، مكتبة لينة، القاهرة، ١٩٩١، ص٥.

عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: « من تشبه بقوم فهو منهم»[1]، والتمثيل لم يعرفه المسلمون حتى جاءهم به الغربيون.

٢- أنه ضرب من ضروب الكذب، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: « أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق » وفيه « إذا حدث كذب »[2].

وهذا حديث عام لا يخرجه عن عمومهم إلا ما خصه الشرع، ولا يوجد في ذلك الكذب في تعليم الناس ودعوتهم.

٣- عن أسماء رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: « المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور »[3]، والمتشبع بما لم يعط إذا مثل نفسه من العلماء أو المجاهدين أو الأئمة وهو ليس كذلك.

٤- عن معاوية بن حيدة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: « ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك به القوم، ويل له، ويل له »[4]، ففيه دليل على من يحدث المسلمين بالقصص الخرافية المختلقة فكيف بمن يمثلها أمامهم.

وهذا حال الممثلين فيما يمثلون به من مسرحيات ساخرة أو ما أشبه ذلك.

٥- عن عائشة رضي الله عنها قالت: وحكيت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنساناً فقال: «ما أحب أن حكيت إنساناً وأن لي كذا وكذا»[5].

ومحاكاة الإنسان هو تمثيله، وهو من غيبته لأن الناس لا يحبون في تصرفاتهم وأفعالهم، والتمثيل كل محاكاة، وبهذه الحجة نفسها حرم الفريق الأول تمثيل الأنبياء والمرسلين وكبار الصحابة.

٦- أن التمثيل يقترن عادة بمنكرات تصحبه، من أشنعها أنه يمثل أنه كافر يحارب الإسلام ويسب الملة، وهذه بنفسها ردة عن الشرع، قال تعالى: ﴿**إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون * لا تعتذروا قد**

١- رواه أحمد في «المسند» (٢/ ٥٠) وأبو داود في «السنن» (٤٠٢٩)وهو وابن ماجة (٣٦٠٦) وهوحديث حسن.

٢- رواه البخاري (٣٤) ومسلم (٥٩).

٣- رواه البخاري (٥٢١٩) ومسلم (٢١٣٠).

٤- رواه أحمد (٥/ ٧)

٥- رواه الترمذي (٤٨٨٥) وصححه.

كفرتم بعد إيمانكم﴾ (التوبة: ٦٥).

وقال تعالى: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب أليم﴾ (النحل: ١٠٦).

الراجح:

والراجح هو القول الثاني لقوة أدلته وتضافرها، أما ما استدل به أصحاب القول الأول فلا وجه له لأسباب:

١- أما البراءة الأصلية فقد بين أصحاب القول الثاني وجوه الحرمة فلم تبق براءة أصلية.

٢- أما كون التمثيل نوع من التعبير المؤثر فنعم، ولكنه عارضه مفاسد كثيرة جعلت رجحان فساده أكبر من مصلحته.

٣- أما ضرب الأمثال فنقره وهو وسيلة تعليمية حسنة، ولكن شتان بين ضرب المثل وبين التمثيل الذي نتحدث عنه هنا، وأين هذا من هذا؟!

٤- أما أن العديد من الصحابة تظاهروا بأنهم غير مسلمين وقالوا ما ظاهره الكفر فهذا من باب الخداع في الحرب وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم: «الحرب خدعة»[1]، فهذا من المواطن التي جاز فيها خداع العدو، ثم إن الصحابة أخذوا الإذن من الرسول صلى الله عليه آله وسلم بذلك.

فأين الإذن بشتم الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم في دين الإسلام في تمثيليات تسمى دينية ولا إكراه في ذلك البتة ؟!!!

وبالجملة فالمفاسد الناجمة عن هذه التمثيليات أضعاف المصالح الناتجة عنها.

تمت الرسالة بحمد الله تعالى

١- رواه البخاري (٣٠١٢) ومسلم (١٧٤٥).

الخاتمة

بعد هذه الجولة التي قطعناها مع الحافظ أحمد بن الصديق الغماري، نضع بين يدي القارئ أهم نتائج البحث :

١- عاش الحافظ الغماري في القرن الرابع عشر الهجري الموافق للقرن العشرين الميلادي، وقد كان هذا القرن قرن أفول دولة الإسلام الموحدة المستقلة وانحطاط الأمة في كثير من النواحي .

٢- أن هذا القرن لم يخل من علماء مصلحين ومجاهدين مخلصين حاولوا النهوض بالأمة من رقدتها وركودها .

٣- أن الغماري ولد في بيئة علمية متدينة أثرت على شخصيته، ورأينا كيف أن دراسته في مصر وكثرة رحلاته أهلته بالالتقاء بعدد كبير من العلماء والمفكرين، ووسعت مداركه وثقافته .

٤- ورأينا كيف أن انفراد الغماري بأفكار وآراء خاصة أدخله في متاعب كثيرة، وأوجد له خصوماً كثيرين خاصة مع صراحته و شدته في طرحه ما يراه صواباً، وعدم مداراته للناس في ذلك .

٥- أن الغماري أكثر من التأليف، وأنه نبغ في الحديث خاصة، ومع ذلك فقد كانت له جهود فقهية.

٦- تبين من خلال البحث أن الغماري محدث أكثر منه فقيهاً، وأنه وظف علمه بالحديث في خدمة آرائه الفقهية وإيجاد البراهين والأدلة لها.

٧- ورأينا كيف أن الغماري ترك المذهب المالكي وتمذهب للشافعي ثم نبذ التقليد رأساً ودعا إلى العمل بالدليل، وأن ذلك كان نتيجة لحبه للحديث والآثار .

٨- ومع أن الغماري كانت له جهود فقهية وألف في ذلك عدة مؤلفات، إلا أن أغلب مباحثه الفقهية في أبواب العبادات ولم يتطرق إلى مباحث المعاملات إلا قليلاً .

٩- لاحظنا كيف أن فقه الغماري لا يخرج عن فقه جمهور العلماء، فلا يكاد يوجد له رأي شاذ خالف فيه جماهير أئمة الإسلام .

١٠- أصول الغماري تشبه أصول المحدثين بعامة فهو أقرب إلى مدرسة أهل الحديث مقابل مدرسة أهل الرأي .

١١- وأخيراً فقد ترك الغماري كتباً عديدة في مسائل فقهية متفرقة أما كتبه الموسوعية فلم ينجز منها شيئاً.

هذه أهم النتائج التي ظهرت لنا من خلال البحث، ولكن البحث في آراء وآثار الغماري ما يزال مفتوحاً أمام غيرنا، ولعلهم يخرجون بنتائج تعزز ما ذهبنا إليه .

والله ولي التوفيق

كتبه الحسن بن علي بن محمد المنتصر بالله بن محمد الزمزمي بن محمد بن جعفر الكتاني الإدريسي الحسني عفا الله عنه بعمان الأردن من بلاد الشام، أعادها الله دار إسلام وجهاد، في آخر شهر صفر الخير عام ١٤٢٠هـ

مصادر ومراجع البحث

١- عبد الحفيظ الفاسي، الآيات البينات في شرح الأحاديث المسلسلات، ط١، المطبعة الوطنية، الرباط، ١٩٥٢ .

٢- علي الريسوني، أبطال صنعوا التاريخ، ط١، المطبعة المهدية، تطوان، ١٩٧٥ .

٣- عبد الرحمن بن زيدان العلوي، إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، ط١، المطبعة الوطنية، الرباط، ١٩٣١ .

٤- محمد مرتضى الزبيدي، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، ط١، دار الفكر، بيروت .

٥- عبد السلام بن سودة، إتحاف المطالع بوفيات القرن الثالث والرابع، تحقيق محمد حجي، ط١، دار المغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٧ .

٦- أحمد بن الصديق، الإجازة للتكبيرات السبع على الجنازة، مكتبة الشيخ بو خبزة، تطوان، (مخطوط).

٧- علاء الدين بن بلبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٩٩١ .

٨- سيف الدين الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ط١، مكتبة صبيح، القاهرة .

٩- تقي الدين بن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق أحمد شاكر، ط١، متبة السنة، القاهرة، ١٩٩٤ .

١٠- أبو محمد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ط١، مطبعة الإمام، القاهرة، ١٩٢٦ .

١١- علاء الدين البعلي، الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق محمد حامد الفقي، ط١، مطبعة أنصار السنة، القاهرة.

١٢- محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول، ط١، مكتبة صبيح، القاهرة، ١٩٢٧ .

١٣- أحمد بن الصديق، إزالة الخطر عمن جمع بين الصلاتين في الحضر، ط١، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٥٩ .

١٤- عبد الفتاح خضر، أزمة البحث العلمي في العالم العربي، ط١، معهد الإدارة العامة، الرياض، ١٩٨١ .

١٥- عبد المنعم الخفاجي، الأزهر في ألف عام، ط١، الطبعة المنيرية، القاهرة، ١٩٥٥ .

١٦- أبو عمر ابن عبد البر، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تحقيق عبد المعطي قلعجي، ط١، دار الوعي، حلب، ١٩٩٣ .
١٧- أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق جعفر ومحمد الناصري، ط١،مطبعة دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٥٤ .
١٨- مصطفى بو شعراء، الاستيطان والحماية بالمغرب، ط١، المطبعة الملكية، الرباط، ١٩٨٤ .
١٩- محمد حسين، الإسلام والحضارة الغربية، ط٩، دار الرسالة، مكة، ١٩٩٣
٢٠- محمد جمال الدين القاسمي، إصلاح المساجد من البدع والعوائد، تحقيق الالباني، ط١، الكتب الاسلامي، بيروت، ١٩٨٧ .
٢١- محمد ابن الحاج السلمي، إسعاف الإخوان الراغبين بتراجم ثلة من علماء المغرب المعاصرين، ط١، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ١٩٨٤ .
٢٢- أحمد بن الصديق، إحياء المقبور من أدلة بناء المساجد والقباب على القبور، ط١، دار التأليف، القاهرة، ١٩٤٨ .
٢٣- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ط١، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٩ .
٢٤- محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، ط١، عالم الكتب، بيروت .
٢٥- خير الدين الزركلي، الأعلام، ط٤،دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٦ .
٢٦- أبو اسحاق الشاطبي، الاعتصام، تحقيق عبد الرزاق المهدي،ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٦ . .
٢٧- محمد بن إبراهيم المراكشي، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ط١،المطبعة الجديدة، فاس، ١٩٣٦ .
٢٨- زكي مجاهد، الأعلام الشرقية، ط٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤
٢٩- عبدالوهاب بن منصور، أعلام المغرب العربي، ط١، المطبعة الملكية، الرباط، ١٩٧٨ .
٣٠- محمد بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ط١، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، ١٩٣٦ .
٣١- أحمد بن الصديق، إقامة الدليل على حرمة التمثيل، ط١، دار مرجان، القاهرة، ١٩٥٨م.
٣٢- محمد بن خلفة الأبي، إكمال المعلم بشرح مسلم، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤ .

٣٣- علي بن بخيت الزهراني، الانحرافات العقدية والفكرية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، ط١، دار الرسالة، مكة، ١٩٦٠ .
٣٤- أبو بكر بن المنذر النيسابوري، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، بتحقيق صغير أحمد، ط٢، دار طيبة، الرياض، ١٩٩٣ .
٣٥- محمد المختار السوسي، إيليغ قديماً وحديثاً،ط١،المطبعة الملكية، الرباط، ١٩٦٦ .
٣٦- زين الدين بن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨ .
٣٧- أحمد بن الصديق الغماري، البحر العميق في مرويات ابن الصديق، الخزانة العامة، تطوان، رقم٨٦٦،ورقم ٢٠٨، (مخطوط) .
٣٨- بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في الأصول، تحقيق محمد الأشقر، ط١، وزارة الأوقاف، الكويت، ١٩٨٩ .
٣٩- أبو الوليد بن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق ماجد الحموي،ط١، دار ابن حزم، بيروت، ١٩٩٥ .
٤٠- علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق محمد عدنان درويش، ط٢، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٩٨ .
٤١- محمد بن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ط١، المطبعة المنيرية، القاهرة .
٤٢- محمد عبد الله عنان، تاريخ الجامع الأزهر، ط٢، مطبعة الخانجي، القاهرة، ١٩٤٢ .
٤٣- عبد العزيز بن عبد الله، تاريخ الحضارة المغربية، ط١، دار السلمى، الرباط، ١٩٧٣ .
٤٤- محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٩٣ .
٤٥- عمر عبد العزيز، تاريخ المشرق العربي ١٥١٦-١٩٢٢، الطبعة الأولى، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٩٣ .
٤٦- محمد خير فارس، تاريخ المغرب الحديث والمعاصر، ط١، جامعة دمشق، دمشق ١٩٨٢ .
٤٧- عبد الله العروي، تاريخ المغرب، ترجمة ذوقان قرقوط، ط١، الرباط، ١٩٧٧ .
٤٨- أمين الريحاني، تاريخ نجد وملحقاتها، ط٣، دار الريحاني، بيروت، ١٩٦٤ .

٤٩- محمد ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، تحقيق فواز زمرلي، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦ .
٥٠- محمد ناصر الدين الألباني، تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، ط٤، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٧٢ .
٥١- أحمد بن الصديق، تحقيق الآمال في جواز إخراج زكاة الفطر بالمال، تحقيق نظام اليعقوبي، ط٢، دار هجر، القاهرة، ١٩٨٩ .
٥٢- أحمد بن الصديق، تحسين الفعال بالصلاة في النعال، ط١، دار التاليف، القاهرة، ١٩٥٥ .
٥٣- سليمان البجيرمي، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، ط١، مطبعة التقدم العلمية، القاهرة .
٥٤- محمد عبد الرحمن المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، ط٣، مكتبة ابن تيمية، القاهرة ١٩٨٧ .
٥٥- محمد الباقر الكتاني، ترجمة الشيخ محمد الكتاني الشهيد، ط١، مكتبة الطالب، الرباط، ١٩٦٢ .
٥٦- أحمد بن الصديق، تشنيف الآذان، ط١، مطبعة السعادة، القاهرة .
٥٧- محمود سعيد ممدوح، تشنيف الأسماع بذكر شيوخ الإجازة والسماع، ط١، دار الشباب، القاهرة، ١٩٨٤ .
٥٨- أحمد بن الصديق، التصور والتصديق في ترجمة الشيخ سيدي محمد بن الصديق، ط٣، دار مرجان للطباعة، القاهرة، ١٩٨٠ .
٥٩- أحمد بن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، تحقيق شاغف أحمد، ط١، دار العاصمة، الرياض، ١٩٩٦ .
٦٠- أحمد بن حجر العسقلاني، التلخيص الحبير بتخريج أحاديث الرافعي الكبير، ط١، دار المعرفة، بيروت .
٦١- أحمد بن الصديق، توجيه الأنظار لتوحيد المسلمين في الصيام والإفطار، ط١، دار البيارق، عمان، ١٩٩٨ .
٦٢- طاهر الجزائري، توجيه النظر إلى أصول الأثر، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، ط١، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٩٩٦ .
٦٣- إبراهيم حركات، التيارات السياسية والفكرية في المغرب خلال قرنين ونصف قبل الحماية، ط١، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ١٩٨٤ .
٦٤- مصطفى طلاس، الثورة العربية الكبرى، ط٤، دار طلاس، دمشق، ١٩٨٧ .

٦٥- أبو عمر بن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، ط١، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٩٩٦ .
٦٦- مسلم بن الحجاج النيسابوري، الجامع الصحيح، تحقيق فؤاد عبد الباقي، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨ .
٦٧- محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تصحيح إبراهيم اطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٥ .
٦٨- محمد بو زيان، جذور اتحاد المغرب والجزائر، ط١، مطبعة عكاظ، الرباط، ١٩٨٨ .
٦٩- حافظ وهبة، جزيرة العرب في القرن العشرين، ط٤، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦١ .
٧٠- أحمد بن الصديق، جؤنة العطار في طرف الفوائد ونوادر الأخبار، بتحقيق جماعة من طلبة كلية الآداب بجامعة السعدي، تطوان، ١٩٩٧ .
٧١- أبو عبد الله الحاكم، المستدرك، دار المعرفة، بيروت .
٧٢- جميل المصري، حاضر العالم الإسلامي وقضاياه المعاصرة، ط٢، دار أم القرى، عمان، ١٩٨٩ .
٧٣- عبد الله الجراري، الحافظ الواعية محمد المدني ابن الحسني، ط١، مطبعة النجاح، الرباط، ١٩٧٧ .
٧٤- محمد الدسوقي، حاشية الشرح الكبير، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧ .
٧٥- علي العدوي، حاشية كفاية الطالب، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧ .
٧٦- عبد الحميد الشرواني، حاشية على تحفة المنهاج، ط١، دار الفكر، بيروت .
٧٧- أحمد بن الصديق، الحسبة على من جوز صلاة الجمعة بلا خطبة، المطبعة المهدية، تطوان، ١٩٦٥ .
٧٨- أحمد عبد السلام البو عياشي، حرب الريف التحريرية ومراحل النضال، ط١، دار أمل، طنجة، ١٩٧٥ .
٧٩- الحسن بو عياد، الحركة الوطنية والظهير البربري، ط١، دار الطباعة الحديثة، الدار البيضاء، ١٩٧٩ .
٨٠- عبد الله ناصح علوان، حكم الإسلام في وسائل الإعلام، ط٣، دار السلام، بيروت، ١٩٨٣م.

٨١- عبد الله التليدي، حياة الشيخ أحمد بن الصديق، ط١، المطبعة المهدية، تطوان، ١٩٦٠ .
٨٢- محمد الزمزمي الكتاني، حياتي، تحقيق وترتيب علي بن منتصر الكتاني، مطبوع على الحاسوب، غير منشور، مكتبة د. الكتاني بالرباط .
٨٣- جاك بيرك، الخطابي وجمهورية الريف، ترجمة صالح بشير، ط١،دار ابن رشد، بيروت، ١٩٨٠ .
٨٤- محمد تقي الدين الهلالي، الدعوة إلى الله في أقطار مختلفة، ط١، دار الفتح، الشارقة، ١٩٩٦ .
٨٥- عبد الرحمن بن قاسم النجدي، الدرر السنية في الفتاوى النجدية، ط٥، دار العاصمة، الرياض، ١٩٩٦ .
٨٦- عبد العزيز الشناوي، الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها، الطبعة الأولى، مكتبة الإنجلو مصرية، القاهرة، ١٩٨٤ .
٨٧- علي حسونة، الدولة العثمانية وعلاقاتها الخارجية، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣م.
٨٨- بدر الدين القرافي، الذخيرة، تحقيق محمد بو خبزة، ط١، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ١٩٩٤ .
٨٩- ضابط تركي سابق، الرجل الصنم، ترجمة عبد الله عبد الرحمن، ط٤، مؤسسة الرسالة،بيروت،١٩٨٢ .
٩٠- محمد أمين بن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، تحقيق عادل عبد الموجود وصاحبه، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤ .
٩١- زين الدين العاملي، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية، ط١، جامعة النجف، النجف .
٩٢- يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين،ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥ .
٩٣- محمد صديق خان، الروضة الندية شرح الدرر البهية، تحقيق محمد صبحي الحلاق، ط٣، دار الندى، الرياض، ١٩٩٤ .
٩٤- محمد ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق الارنؤوط، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١ .
٩٥- خلدون الأحدب، زوائد تاريخ بغداد على الكتب الستة، ط١، دار القلم، دمشق، ١٩٩٧ .

٩٦- محمد العربي، الساقية الحمراء ووادي الذهب، ط١،دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٧٠ .
٩٧- عبد الله بن الصديق، سبيل التوفيق في ترجمة عبد الله بن الصديق، ط١، دار البيان، القاهرة، ١٩٨٤ .
٩٨- محمد بن إسماعيل الصنعاني، سبل السلام بشرح بلوغ المرام، بتحقيق محمد صبحي الحلاق، ط١، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٩٩٧ .
٩٩- أبو عبد الله بن ماجة، السنن، تحقيق فؤاد عبد الباقي، ط١، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٧٥
١٠٠- أبو داود السجستاني، السنن، تحقيق عزت الدعاس، ط١، دار الحديث، القاهرة، ١٩٧٠ .
١٠١- أبو عيسى الترمذي، السنن، تحقيق أحمد شاكر وغيره، ط١، دار الحديث، القاهرة .
١٠٢- أبو الحسن الدارقطني، السنن، بتعليق العظيم أبادي، ط٤، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٦ .
١٠٣- أبو عبد الرحمن النسائي، السنن الصغرى، ترقيم عبد الفتاح أبو غدة، ط٢، دار البشائر، بيروت، ١٩٨٦ .
١٠٤- أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، ط١، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، ١٣٤٧ .
١٠٥- محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ط١، مكتبة المعارف، الرياض، ١٩٨٨ .
١٠٦- محمد بن جعفر الكتاني، سلوة الانفاس، ط١، المطبعة الحجرية، فاس، ١٣١٩ .
١٠٧- شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط وغيره، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣ .
١٠٨- عبد القهار بن الحسام المشرفي، سيوط الأقدار في الرد على أحمد بن الصديق الغماري حمارة الاستعمار، الخزانة العامة بالرباط رقم ٦٩ك، (مخطوط).
١٠٩- جعفر بن الحسن الحلي، شرايع الإسلام في معرفة الحلال والحرام، ط١، مطبعة الآداب، النجف،١٩٦٩ .
١١٠- محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ط١، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٤٩ .

١١١- أحمد بن الصديق، شد الوطأة على من أنكر إمامة المرأة، مكتبة الشيخ بو خبزة، تطوان، (مخطوط) .
١١٢- محيي السنة البغوي، شرح السنة، تحقيق شعيب الأرناؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٤ .
١١٣- محمد بن النجار الفتوحي، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي وصاحبه، ط١، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٩٣ .
١١٤- أبو جعفر الطحاوي، شرح معاني الآثار، تحقيق النجار، ط١ .
١١٥- يحيى بن شرف النووي، شرح مسلم، تحقيق مصطفى البغا، ط١، دار العلوم الإسلامية، دمشق، ١٩٩٧ .
١١٦- محمد بن يوسف اطفيش، شرح النيل، ط٢، مكتبة الإرشاد،جدة، ١٩٨٠ .
١١٧- أحمد بن الصديق، شن الغارة على بدعة الأذان على المنبر وعلى المنارة، ط١، دار العهد الجديد، القاهرة،١٩٥٩ .
١١٨- أحمد مصطفى القضاة، الشريعة الإسلامية والفنون، رسالة ماجستير بالجامعة الأردنية رقم ٤٧، ٢١٠، بتاريخ ١٩٨٥م.
١١٩- محمد بن اسحاق بن خزيمة، الصحيح، تحقيق محمد الاعظمي،ط٢، المكتب الاسلامي، ١٩٩٢ .
١٢٠- محمد بن إسماعيل البخاري، الصحيح الجامع، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢ .
١٢١- محمد بن إسماعيل البخاري، التاريخ الكبير، دار الكتب العلمية.
١٢٢- الحسن بن أحمد الجلال، ضوء النهار على متن الأزهار، ط١،مطبعة غمضان، صنعاء، ١٩٨٥ .
١٢٣- أبو بكر بن العربي المعافري، عارضة الاحوذي بشرح صحيح الترمذي، ط١،دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢ .
١٢٤- محمد كاظم الطباطبائي، العروة الوثقى، ط٢، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ١٩٨٤ .
١٢٥- عبد الرحمن بن زيدان العلوي، العز والصولة في معالم نظم الدولة، ط١، المطبعة الملكية، الرباط، ١٩٦١ .
١٢٦- محمد كاظم الطباطبائي، العروة الوثقى، ط٢، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ١٩٨٤ .
١٢٧- بدر الدين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ط١، المطبعة المنيرية، القاهرة .

١٢٨- صالح العبود، عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي، ط١، الجامعة الإسلامية، المدينة، ١٩٨٠ .
١٢٩- علي المنتصر الكتاني، العلامة المجاهد محمد إبراهيم الكتاني، ط١، مطبعة النجاح، الدارالبيضاء، ١٩٩٣ .
١٣٠- عبد المحسن العبيكان، غاية المرام شرح مغني ذوي الأفهام، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٤ .
١٣١- محمد المنتصر الكتاني، فاس عاصمة الأدارسة، ط١، دار إدريس، بيروت، ١٩٧٢ .
١٣٢- روجي لوطورنو، فاس قبل الحماية، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، ط١،دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦ .
١٣٣- أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بتحقيق محب الدين الخطيب، ط١، دار الريان، القاهرة، ١٩٨٧ .
١٣٤- عبد الرحمن رجب الحنبلي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق من جماعة من طلبة العلم،ط١، دار الغرباء الاثرية، المدينة، ١٩٩٧ .
١٣٥- مصطفى صميدة، فتح المالك بترتيب التمهيد لابن عبد البر على موطأ الإمام مالك، ط١، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨ .
١٣٦- أحمد بن الصديق، فتح الملك العلي بصحة حديث مدينة العلم علي، ط١، دار السعادة، القاهرة، ١٣٨٩ .
١٣٧- أبو تراب الظاهري، فتكات الأسد في مقاعد الأصحاب يوم أحد، ط١، دار القبلة، جدة، ١٩٨٥م.
١٣٨- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ط١، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٨ .
١٣٩- وهبة الزحيلي، الفقه الحنبلي الميسر، ط١، دار القلم، دمشق، ١٩٩٨ .
١٤٠- عبد الرحمن حبنكة، الميداني، فقه الدعوة إلى الله، ط١، دار القلم، دمشق ١٩٦٢م.
١٤١- محمد بن الحسن الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، تحقيق عبد الفتاح القاري، ط١، المكتبة العلمية، المدينة، ١٩٧٧ .
١٤٢- محمد عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٥ .
١٤٣- ن.ج.كولسون، في تاريخ التشريع الإسلامي، ترجمة وتعليق محمد أحمد، ط١، دار العروبة، الكويت، ١٩٨٢ .

١٤٤- محمد إبراهيم الكتاني، "الكتاب المغربي وقيمته"، مجلة الحكمة، العدد١٢، لندن، ١٩٩٨ .
١٤٥- منصور البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق محمد محمد اسماعيل، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧ .
١٤٦- علي المنوفي، كفاية الطالب الرباني، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦ .
١٤٧- أحمد رشيد، ليوطي والحماية، مذكرات من التراث المغربي، تحرير الصقلي .
١٤٨- إبراهيم بن مفلح، المبدع شرح المقنع، تحقيق محمد محمد إسماعيل، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠ .
١٤٩- نور الدين الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ط١، مكتبة القدسي، القاهرة .
١٥٠- يحيى بن شرف النووي، المجموع شرح المهذب، تحقيق وتكملة محمد نجيب المطيعي، ط ١، مكتبة الإرشاد، جدة، ١٩٨٠ .
١٥١- أحمد بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، جمع عبد الرحمن بن القاسم النجدي، ط١ ، مطابع الرياض، الرياض، ١٩٦٢ .
١٥٢- أبو محمد ابن حزم، المحلى، تحقيق أحمد شاكر، ط١، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
١٥٣- أبو بكر الجصاص، مختصر اختلاف الفقهاء للطحاوي، بتحقيق عبد الله نذير، ط١، دار البشائر الإسلامية، دمشق، ١٩٩٦ .
١٥٤- محمد ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق حامد الفقي، ط١، طبعة أنصار السنة، القاهرة، ١٩٥٦ .
١٥٥- أحمد بن الصديق، مطابقة الاختراعات العصرية لما أخبر به سيد البرية، ط٢، مكتبة القاهرة، القاهرة، ١٩٦٠ .
١٥٦- أحمد بن الصديق، المداوي لعلل المناوي، تحقيق مصطفى صبري، ط١، المكتبة المكية، القاهرة، ١٩٩٦ .
١٥٧- مصطفى الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ط٨، مطبعة الحياة، دمشق، ١٩٦٤ .
١٥٨- إبراهيم حركات، المغرب عبر العصور، ط٣، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ١٩٨٤ .
١٥٩- صلاح عقاد، المغرب العربي، ط١، مكتبة الإنجلو المصرية، ١٩٦٢ .
١٦٠- محمد المختار السوسي، المعسول، ط١، مطبعة النجاح، الرباط، ١٩٦٠ .

١٦١- عبد العزيز بن عبد الله، معطيات الحضارة المغربية، ط١، دار الكتب العربية، الرباط، ١٩٦٣ .

١٦٢- أبو بكر البهقي، معرفة السنن والآثار، تحقيق عبد المعطي قلعجي، ط١، دار الوعي، حلب، ١٩٩١ .

١٦٣- أبو القاسم الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق حمدي السلفي، ط١، الدار العربية للطباعة، بغداد، ١٩٧٩ .

١٦٤- أبو القاسم الطبراني، المعجم الأوسط، تحقيق طارق عوض وصاحبه، ط١، دار الحرمين، القاهرة، ١٩٩٥م.

١٦٥- محمد المنتصر الكتاني، معجم فقه السلف، ط١، مطابع الصفا، مكة المكرمة، ١٩٨٥ .

١٦٦- أحمد بن حنبل، المسند، ط١، مطبعة البابي الحلبي،القاهرة، ١٣١٢ .

١٦٧- موفق الدين بن قدامة المقدسي، المغني، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤ .

١٦٨- عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ط١، المجلس العلمي، كراتشي، ١٩٧٢ .

١٦٩- عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ط١، المجلس العلمي، كراتشي، ١٩٧٢ .

١٧٠- عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، المظاهر السامية في النسبة والطريقة الكتانية، تحقيق علي بن المنتصر الكتاني، مطبوع على الحاسوب غير منشور، في مكتبة د. الكتاني في الرباط .

١٧١- محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث، ط١، المطبعة الأمنية، الرباط،١٩٧٣ .

١٧٢- عبد العزيز بن عبد الله، معطيات الحضارة المغربية، ط١، دار الكتب العربية، الرباط، ١٩٦٣ .

١٧٣- عبد الوهاب أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي، ط١، المكتبة المكية، الرياض، ١٩٩٦ .

١٧٤- محمد الأمين الشنقيطي، المذكرة في أصول الفقه، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٩٦ .

١٧٥- محمد الأمين الشنقيطي، المذكرة في أصول الفقه، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٩٦ .

١٧٦- موفق بني المرجة، موسوعة العالم الإسلامي، ط١، دار اليقظة، الكويت، ١٩٨٧ .
١٧٧- محمد الحطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥ .
١٧٨- أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المعرب، ط١، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ١٩٨٠ .
١٧٩- أبو الوليد الباجي، المنتقى شرح الموطأ، ط١، مطبعة السعادة،١٩١٢ .
١٨٠- أحمد بن عمر القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم، تحقيق محي الدين مستو وأصحابه، ط١، دار بن كثير، دمشق، ١٩٩٧ .
١٨١- أحمد شوقي قاسم، المسرح الإسلامي، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة.
١٨٢- الخطيب الشربيني، مغني المحتاج الى معرفة معاني المنهاج، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤ .
١٨٣- حسين مؤنس، المشرق الإسلامي في العصر الحديث، الطبعة الثانية ، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٣٨ .
١٨٤- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، تحقيق مشهور سلمان، ط١، دار ابن عفان، الخبر، ١٩٩٧ .
١٨٥- عبد الله التليدي، نصب الموائد لذكر الفتاوى والنوادر والفوائد، دار ابن حزم، بيروت، ١٩٩٤ .
١٨٦- محمود فؤاد، مولد دولة ليبيا الحديثة، الطبعة الأولى، مطبعة الاعتماد،القاهرة، ١٩٥٧ .
١٨٧- أحمد الرملي، نهاية المحتاج الى شرح المنهاج، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩ .
١٨٨- محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار يشرح منتقى الأخبار، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥ .
١٨٩- عبد المجيد بن جلون، هذه مراكش، ط١، مكتبة المغرب العربي، القاهرة، ١٩٤٩ .
١٩٠- محمد قطب، واقعنا المعاصر، ط١، مؤسسة المدينة، جدة ١٩٨٩ .

وغير ذلك من الكتب .

الفهـــــرس